LIBROS DE LA REVISTA ANTHROPOS

ANTHROPOS

Repensar los Estados Unidos

Para una sociología del hiperpoder

Loïc Wacquant (Dir.)

Profesor: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México - UNAM - 27/10/2025 01:20

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:20

Presentan estas obras una diferente sensibilidad respecto a los problemas dolientes de la actualidad. Abren una dimensión crítica y solidaria con los conflictos de la concretez viva que afectan a las distintas etnias y grupos marginados por la modernidad ilustrada. Su finalidad es hacer un análisis de la convivencia social desde la demodiversidad y la pluralidad de opciones y creatividad cultural.

digitalia HISPÁNICA

Repensar los Estados Unidos

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:20

digitalia HISPÁNICA

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:20

This page intentionally left blank

digitalia HISPÁNICA

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:20

Repensar los Estados Unidos

Para una sociología del hiperpoder

Loïc Wacquant (Dir.)

Pierre Bourdieu
Rogers Brubaker
Dan Clawson
Peter Cookson
Frederick Cooper
Rick Fantasia
Paul Farmer
Neil Fligstein
Nicolas Guilhot
Carole Persell
Barbara Rylko-Bauer
Teresa Sullivan
Elizabeth Warren
Jay Lawrence Westbrook

digitalia HISPÁNICA

ANTHROPOS

Repensar los Estados Unidos : Para una sociología del hiperpoder / Loïc Wacquant, dir.
239 pp.; 24 cm.— (Libros de la Revista Anthropos)

ISBN 84-7658-743-0

1. Estados Unidos de América - Condiciones sociales 2. Estados Unidos de América - Política económica 3. Sociología - Estados Unidos de América 4. Capitalismo monopolista I. Wacquant, Loïc, dir. II. Colección
301.153.1(73)

Electronic version published by

digitalia
www.digitalia.us

digitalia HISPÁNICA

Primera edición: 2005

© Loïc Wacquant *et alii*, 2005
© Anthropos Editorial, 2005
Edita: Anthropos Editorial. Rubí (Barcelona)
www.anthropos-editorial.com
ISBN: 84-7658-743-0
Depósito legal: B. 30.103-2005
Diseño, realización y coordinación: Plural, Servicios Editoriales (Nariño, S.L.), Rubí. Tel. y fax 93 697 22 96
Impresión: Novagràfik. Vivaldi, 5. Montcada i Reixac

Impreso en España - *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia, o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:20

Índice

PRÓLOGO. América como profecía de autocumplimiento, *por Loïc Wacquant* 7

Dos imperialismos de lo universal, *por Pierre Bourdieu* 11

Una dictadura *sobre* el proletariado: represión sindical y explotación obrera, *por Rick Fantasia* 16

Una prosperidad precaria: la inseguridad financiera de la clase media, *por Teresa Sullivan, Elizabeth Warren y Jay Lawrence Westbrook* 40

El sufrimiento del privilegiado: internados de élite y transmisión de poder, *por Carole H. Persell y Peter W. Cookson* 64

El mito del mercado: el Estado y la «nueva economía», *por Neil Fligstein* 79

Tráfico de influencias: dinero y política, *por Dan Clawson* 95

Cuando la medicina se convierte en industria, *por Paul Farmer y Barbara Rylko-Bauer* 115

El color de la justicia. Cuando gueto y cárcel se asemejan y se ensamblan, *por Loïc Wacquant* 144

Más allá de la «identidad», *por Rogers Brubaker y Frederick Cooper* 178

Los profesionales de la democracia: militantes y científicos en el nuevo internacionalismo americano, *por Nicolas Guilhot* 209

A MODO DE EPÍLOGO. Un acontecimiento catalizador: *post scriptum* a propósito del 11 de septiembre, *por Loïc Wacquant* 231

Colaboradores 235

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:20

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

Más allá de la «identidad»*

Rogers Brubaker y Frederick Cooper

«Lo peor que uno puedo hacer con las palabras es rendirse a ellas», escribió George Orwell hace medio siglo. Si la lengua ha de ser «un instrumento para expresar y no para encubrir u ofuscar el pensamiento», continuaba, «uno debe dejar que el significado elija la palabra, y no viceversa».[1] La hipótesis de este artículo es que las ciencias sociales y humanas se han rendido a la palabra «identidad»; que eso tiene un coste intelectual como político y que es posible rectificar. El término «identidad», argentamos, tiende a significar demasiado (cuando se entiende en sentido fuerte), demasiado poco (cuando se entiende en sentido débil) o nada (debido a su total ambigüedad intrínseca). Hacemos el recuento de la labor conceptual y teórica que se supone que la palabra «identidad» debe cumplir y sugerimos que esta labor podría llevarse a cabo con más precisión si se emplearan otros términos menos ambiguos y menos sobrecargados de las connotaciones reificadas que comporta el término de «identidad».

Sostenemos que la prevaleciente postura constructivista frente a la identidad —el intento de «suavizar» el término, para liberarlo de la acusación de «esencialismo», mediante la estipulación de que las identidades son constituidas, fluidas, y múltiples— nos deja sin argumento para hablar sobre identidades y sin los recursos necesarios para examinar la dinámica «dura» y las posturas esencialistas de las políticas de «identidad» contemporáneas. El constructivismo «suave» permite una proliferación de «identidades». Pero mientras éstas proliferan, el término pierde su valor analítico. Si la identidad está en todas partes, entonces, no está en ninguna. Si es fluida, ¿cómo podremos entender las formas en que las autocomprensiones pueden fortalecerse, solidificarse y cristalizarse? Si es construida, ¿cómo podemos entender la, a veces, fuerza coercitiva de las identificaciones externas? Si es múltiple, ¿cómo podemos entender la terrible singularidad que suele ser perseguida —y a veces alcanzada— por los políticos que intentan transformar meras categorías en grupos unitarios y exclusivos? ¿Cómo podemos entender el poder y el *pathos* de la política identitaria?

«Identidad» es un término clave en el vocabulario vernáculo de la política contemporánea y el análisis social debe tener en cuenta este hecho. Pero esto no implica que tengamos que usar la «identidad» como una categoría de análisis o hacer de la «identidad» un concepto como algo que todo el mundo tiene, busca,

---

* Traducción de Maritxell Pucurull Calvo.

1. De «Politics and the English Language», en George Orwell, *A Collection of Essays*, Nueva York, Harcourt Brace, 1953, pp. 69-170

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

construye y negocia. Conceptuar todo tipo de afinidades y filiaciones, toda forma de pertenencia, todos los sentimientos de comunidad, vinculación y cohesión, toda forma de autocomprensión y autoidentificación es cargar con vocabulario poco específico, plano e indiferenciado.

No pretendemos aquí contribuir al debate en curso acerca de las identidades políticas.[2] Más bien nos concentramos en la «identidad» como categoría analítica. Esta cuestión no es «meramente semántica» o terminológica. El uso y abuso del término «identidad» afecta desde nuestro punto de vista, no sólo al lenguaje del análisis social sino también —indisolublemente— a su sustancia. El análisis social —incluyendo el análisis de la política identitaria— requiere categorías de análisis relativamente desprovistas de ambigüedad. Por muy sugestivo e indispensable que sea en ciertos contextos prácticos, el término de «identidad» es demasiado ambiguo, demasiado destrozado entre significados «duros» y «débiles», entre sus connotaciones esencialistas y matices constructivistas, como para satisfacer las exigencias del análisis social.

La crisis de la «identidad» en las ciencias sociales

La palabra «identidad» y sus términos emparentados en otros idiomas tienen una larga historia como términos técnicos en la filosofía occidental, desde la antigua Grecia hasta la filosofía analítica contemporánea. Han sido utilizados para referirse a los eternos problemas filosóficos: los de la permanencia en el cambio, los de la unidad en la diversidad manifiesta.[3] Sin embargo, el extendido uso vernáculo y socio-analítico del término «identidad» y otros términos emparentados se ha acentuado mucho más recientemente y tiene una procedencia más localizada.

La introducción del término «identidad» en el análisis social y su difusión inicial en las ciencias sociales y el discurso público ocurrió en los Estados Unidos en los años sesenta (con algunas anticipaciones a señalar en la segunda mitad de los cincuenta).[4] La trayectoria más conocida e importante fue la que se dio por la

---

2. Para una crítica razonable de las políticas identitarias, véase Tood Gitlin, *The Twilight of Common Dreams: Why America Is Wracked by Culture Wars,* Nueva York, Henry Holt, 1995, y para una defensa sofisticada, Robin D.G. Kelley, *Yo Mama's Disfunktional: Fighting the Culture Wars in Urban America,* Boston, Beacon, 1997.

3. Avrum Stroll, «Identity», *Encyclopedia of Philosofy*, Nueva York, MacMillan, 1967, vol. IV, pp. 121-124. Para un tratamiento filosófico contemporáneo, véase Bartholomaeus Boehm, *Identität und Identifikation: Zur Persistenz Physikalischer Gegenstände*, Frankfurt/Main, Peter Lang, 1989. Sobre la historia y vicisitudes del término «identidad» y otros asociados, véanse W.J.M. Mackenzie, *Political Identity,* Nueva York, St. Martin's, 1978, pp. 19-27, y John D. Ely, «Community and the Politics of Identity: Toward the Genealogy of a Nation Sate Concept», *Stanford Humanities Review,* 5/2 (1997), pp. 76 ss.

4. Véase Philip Gleason, «Identifying Identity: a Semantic Story», *Journal of American History*, 69/4 (marzo 1983), pp. 910-931. En los años treinta la *Enciclopedia of the Social Sciences,* Nueva York, MacMillan (1930-1935), no contiene la entrada de «Identidad», pero sí la de «Identificación» —artículo centrado esencialmente en huellas digitales y otras formas judiciales de marcar individuos (Thorstein Sellin, vol. VII, pp. 573-575). La *International Enciclopedia of the Social Sciences* de 1968 (Nueva York, MacMillan) contiene un artículo sobre la «identificación política», William Buchanan (vol. VII, pp. 57-61), que se refiere a la «identificación de una perso-

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

apropiación y popularización del trabajo de Erik Erikson (responsable, entre otras cosas, de acuñar el término «crisis de identidad»).[5] Pero como ha demostrado Philip Gleason,[6] también hubo otros caminos de difusión. La noción de identificación fue tomada de su contexto original, específicamente psicoanalítico (donde el término había sido introducido inicialmente por Freud), y se hallaba asociado, por un lado, a la etnicidad (debido a la influencia en 1954 del libro de Gordon Allport *The Nature of Prejudice*), y por el otro, a la teoría sociológica de los roles y a la teoría del grupo de referencia (a través de figuras como Nelson Foote y Robert Merton). La sociología del interaccionismo simbólico, preocupado de entrada por la cuestión del «yo» comenzó a hablar, cada vez más, de la «identidad» en parte por la influencia de Anselm Strauss.[7] Sin embargo, más influencia en la popularización del término «identidad» tuvieron Ervin Goffman, cuyo trabajo se sitúa en la periferia de la tradición del interaccionismo simbólico, y Peter Berger, vinculado con las tradiciones del constructivismo social y de la fenomenología.[8]

Por varias razones el término «identidad» tuvo gran resonancia en los sesenta,[9] difundiéndose rápidamente más allá de las fronteras nacionales y disciplinarias, imponiéndose tanto en el léxico periodístico como en el académico e introduciéndose en el lenguaje de la práctica social y política así como en el del análisis político y social. El carácter eminentemente individualista del *ethos* y el idioma americanos atribuyó una atención y una resonancia muy particulares a las cuestiones de «identidad», especialmente en el marco de la tematización, en los años cincuenta, del problema de la «sociedad de masas», y en los años sesenta con las rebeliones generacionales. Más tarde, de los sesenta en adelante, con el nacimiento del movimiento de los Black Panthers y, consecuentemente, con otros movimientos étnicos para los que éste sirvió como modelo, no fue difícil traspasar a escala de grupo —no sin complacencia— las problemáticas de la identidad individual ya ligadas por Erik Erikson a la «cultura comunitaria».[10] La proliferación de reivindicaciones identita-

---

na con un grupo» que incluye clase social, partido político y grupo religioso; y otro sobre la «identidad psicosocial» de Eric Erikson (*ibíd.*, pp. 61-65), que se refiere a los «roles de integración del individuo en su grupo».

5. Philip Gleason, «Identifying Identity», art. cit., p. 914 ss.; para la apropiación del trabajo de Ericson por la ciencia política, véase W.J.M. Mackenzie, *Political Identity*, *op. cit.*

6. Phillip Gleason, «Identifying Identity», art. cit., pp. 915-918.

7. Anselm Strauss, *Mirrors and Masks: the Search for an Identity*, Glencoe, I-III, Free Press, 1959.

8. Ervin Goffmane, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewod Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1963; Peter Berger y Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Garden City, N.Y., Doubleday, 1966; Peter Berger, Brigitte Berger y Hansfried Kellner, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, Nueva York, Random House, 1973; Peter Berger, «Modern Identity: Crisis and Continuity», en Wilton S. Dillon (ed.), *The Cultural Drama: Modern identities and Social Ferment*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1974.

9. Tal como lo señaló Philip Gleason, la popularización del término empezó bastante antes de las turbulencias de mitad y fin de la década de los sesenta. Gleason atribuye su popularidad inicial al prestigio y autoridad cognitiva de las ciencias sociales a mitad de siglo.

10. Ericson caraterizó la identidad como «un proceso localizado *en el corazón del individuo* pero también *en el corazón de su cultura comunitaria*, un proceso que establece la identidad de esas dos identidades» (*Identity: Youth and Crisis,* Nueva York: Norton, 1968, p. 22, cursivas en el original). A pesar de que se trate de una formulación relativamente tardía, la ligazón estaba ya establecida en los escritos de Ericson de la posguerra inmediata.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

rias fue facilitada por la relativa debilidad institucional de los partidos de izquierda en los Estados Unidos y por la debilidad concomitante del análisis político y social en términos de clase. Como numerosos analistas han observado, la clase por sí misma puede ser interpretada como una identidad.[11] La cuestión que nos interesa aquí es simplemente que la debilidad de la política de clases en los Estados Unidos (en comparación con Europa) ha constituido un terreno particularmente propicio y ha dejado el camino libre para la proliferación de reivindicaciones identitarias.

Ya a mediados de los años setenta, W.J.M. Mackenzie pudo hablar de la identidad como de una palabra «desquiciada por su excesivo uso», y Robert Coles remarcó que las nociones de identidad y crisis de identidad se habían convertido en «puros clichés».[12] Pero esto fue sólo el comienzo. En los ochenta, con el auge de la raza, la clase, el género como la «santísima trinidad» de la crítica literaria y los *cultural studies*,[13] las ciencias humanas bajaron a la arena del debate con fuerza. Y el «discurso identitario» —dentro o fuera de la academia— continúa proliferando hoy.[14] La crisis de «la identidad» —que implica una inflación y consecuentemente una devaluación del sentido— no muestra signos de debilidad.[15] Los indicadores

---

11. Véase por ejemplo Craig Calhoun, «New Social Movements of the Early Nineteenth Century», *Social Science History* 17/3 (1193), pp. 385-427.

12. W.J.M. Mackenzie, *Political Identity*, *op. cit.* p. 11 (según el texto de un seminario de 1974); Robert Coles es citado en Philip Gleason, «Identifying Identity», art. cit., p. 913. Gleason repara en que el problema fue señalado aún antes: «A fines de los sesenta, la situación terminológica estaba ya completamente embrollada» (*ibíd.*, p. 915). El propio Eric Erikson se lamentó del «indiscriminado» uso de las nociones de «identidad» y de «crisis de identidad», en *Identity: Youth and Crisis*, *op. cit.*, p. 16.

13. Kwame Anthony Appiah y Henry Louis Gates, Jr. (eds.), «Introduction: Multiplying Identities», en K.A. Appiah y H.L. Gates (dirs.), *Identities*, Chicago, University of Chicago Press, 1995, p. 1.

14. Por ejemplo, sólo entre 1990 y 1997 el número de artículos periodísticos recencionados en la base de datos de *Current Contents* cuyo título contenía la palabra «identidad» o «identidades» se dobló con creces, mientras que el total de los artículos sólo creció un 20 % aproximadamente. James Fearon observó un incremento similar en el número de *abstracts* de tesis que contenían el término «identidad», incluso después de verificar la progresión del número total de tesis. (Véase «What is Identity [As We Now Use The Word]», manuscrito inédito, Department of Political Science, Stanford University, p. 1.)

15. No se puede, pues, hablar de una «crisis de la "crisis de identidad"». Acuñada y popularizada por Eric Erikson, y llevada a las colectividades sociales y políticas por Lucian Pye y otros, la noción de «crisis de identidad» se expandió en los sesenta. (Las reflexiones retrospectivas de Erikson sobre los orígenes y vicisitudes de esta expresión se pueden ver en el prólogo *de Identity: Youth and Crisis*, *op. cit.,* p. 16 y ss.) Las crisis se han hecho (como un oxímoron) crónicas; y las pretendidas crisis de identidad proliferaron hasta el punto de destruir el sentido que el término pudo tener alguna vez. Ya en 1968, Erikson se lamentaba de que el término se hubiese puesto de moda y se tomara como un gesto ritual (*ibíd.*, p. 16). Una muestra bibliográfica reciente reveló que las «crisis de identidad» eran el predicado no sólo de los temas usuales —identidades étnicas, raciales, nacionales, especialmente identidades de género y sexuales— sino también de temas tan heterogéneos como la Galia del siglo quinto, las profesiones forestales, las histologías, las corporaciones médicas francesas durante la Primera Guerra Mundial, Internet, Sonowal Kacharis, la educación técnica en la India, la educación primaria, las enfermeras francesas, las puericultoras, la televisión, la sociología, los grupos de consumidores japoneses, la Agencia Espacial Europea, el MITI japonés, la National Association of Broadcasting, la Cathay Pacific Airways, los presbiterianos, la CIA, las universidades, Clorox, Chevrolet, los juristas, la San Francisco Redevelopment Agency, la teología negra, la literatura escocesa del siglo XVIII y, nuestro tema favorito, los fósiles dermópteros.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

tanto cualitativos como cuantitativos señalan la posición central, por no decir «inabarcable» del topos de la «identidad». En los últimos años aparecieron dos nuevas revistas interdisciplinarias en torno a la «identidad», en cuyos comités de redacción figuran un cierto número de «famosos».[16] Dejando de lado el penetrante interés de la cuestión de la «identidad» en los estudios de género (*gener studies)*, los trabajos sobre sexualidad, raza, religión, etnicidad, nacionalismo, inmigración, nuevos movimientos sociales, cultura y «política identitaria», incluso aquellos cuyo tema no tenía inicialmente que ver con los mencionados, se sintieron obligados a tratar la cuestión de la identidad. Se puede hacer una selectiva lista de grandes figuras de la teoría social y de las ciencias sociales cuyas principales obras se sitúan *fuera* de los territorios tradicionales de la teoría de la identidad, pero que no por eso han escrito menos explícitamente acerca de la «identidad» en los últimos años: Zygmunt Bauman, Pierre Bourdieu, Fernand Braudel, Crig Calhoun, S.N. Eisenstadt, Anthony Giddens, Bernhard Giesen, Jurgen Habermas, David Laitin, Claude Lévi-Strauss, Paul Ricoeur, Amartya Sen, Margaret Somers, Charles Taylor, Charles Tilly y Harrison White.[17]

---

16. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, que apareció en 1994, «explora la relación entre las identidades raciales, étnicas y nacionales y las jerarquías de poder en ámbitos nacionales y mundiales [...] Responde a la paradoja de nuestro tiempo: el crecimiento de una economía global y movimientos de población transnacionales producen o perpetúan prácticas culturales distintivas e identidades diferenciadas» (presentación de «objetivos y perspectiva» impresa en la contracubierta). *Social identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, cuyo primer número apareció en 1995, se concentra en cuestiones de «formación y transformación de identidades socialmente relevantes, las formas de exclusión y poder material que les son asociadas y las posibilidades políticas y culturales abiertas por estas identificaciones» (declaración impresa en la contracubierta).

17. Zygmunt Bauman, «Soil, Blood and Identity», *Sociological Review* 40 (1992), pp. 675-701; Pierre Bourdieu, «L'identité et la représentation: élements pour une réflexión critique sur l'idée de région», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 35 (1980), pp. 63-72; Fernand Braudel, *L'Identité de la France,* trad. Inglesa, *The Identity of France*, trans. Sian Reynolds, 2 vols., Nueva York, Harper & Row, 1988-1990; Craig Calhoun, «Social Theory and the Politics of Identity», en Craig Calhoun (ed.), *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford, U.K. and Cambridge, Mass, Blackwell, 1994; S.N. Eisenstadt y Bernhard Giesen, «The Construction of Collective Identity», *Archives Européennes de Sociologie* 36, n.º 1 (1995), pp. 72-102; Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press-Oxford, Blackwell, 1991; Jürgen Habermas, *Staatsbürgerschaft und nationale Identität: Überlegungen zur europaïschen Zukunft,* St. Gall, Erker, 1991; David Laitin, *Identity in Formation,* Ithaca, Cornell University Press, 1998; Claude Lévi-Strauss (ed.), *L'identité: séminaire interdisciplinaire*, París, Presses Universitaires de France, 1997; Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre,* París, Le Seuil, 1990; Amartya Sen, «Goals, Commitment, and Identity», *Journal of Law, Economics and Organization* 2 (otoño de 1985), pp. 341-355; Margaret Somers, «The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Aproach», *Theory and Society,* 23, (1994), pp. 605-649; Charles Taylor, «The Politics of Recognition», en *Multiculturalism and «The Politics of Recognition: An Essay»,* Princeton, Princeton University Press, 1992, pp. 25-74; Charles Tilly, «Citizenship, Identity and Social History», en Charles Tilly (ed.), *Citizenship, Identity and Social History*, Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 1996; Harrison White, *Identity and Control*: A *Structural Theory of Social Action,* Princeton, N.J., Princeton University Press, 1992.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

Categorías de la práctica y categorías de análisis

En las ciencias sociales interpretativas y en historia numerosos términos clave como «raza», «nación», «etnicidad», «ciudadanía», «democracia», «clase», «comunidad» y «tradición», por ejemplo, son a la vez categorías de la *práctica* social y política y categorías de *análisis* social y político. Por «categoría de la práctica», siguiendo a Bourdieu, entendemos algo parecido a lo que otros han llamado categorías «indígenas» o «populares» o «profanas». Se trata de categorías de la experiencia social cotidiana, desarrolladas y mostradas por los actores sociales ordinarios, en contraste con las categorías empleadas por los analistas sociales y construidas lejos de la experiencia.[18] Si preferimos la expresión «categoría de la práctica» a otras que implican una distinción relativamente neta entre las categorías «indígenas», «populares» o «profanas» de un lado, y las categorías «científicas» de otro, es porque conceptos tales como la «raza», la «etnicidad» o la «nación» ven recortados e influenciados mutuamente sus usos prácticos y analíticos.[19]

La «identidad» es también una categoría de práctica y de análisis. Como categoría de la práctica es utilizada por actores «profanos» en algunas (no todas) situaciones de la vida cotidiana para dar cuenta de sí mismos, de sus actividades, de lo que comparten con otros y de lo que los diferencia de ellos. También es utilizada por los líderes políticos para persuadir a la gente a que se comprenda a sí misma, sus intereses, sus dificultades de una cierta manera, para persuadir (con vistas a unos objetivos) a algunos de que son «idénticos» entre sí al tiempo que diferentes de otros, y para encauzar de forma justificada la acción colectiva en una cierta dirección.[20] Así, el término «identidad» se encuentra implicado tanto en la vida cotidiana como en la «política identitaria» de varias maneras.

El «discurso identitario» cotidiano y la «política identitaria» son fenómenos reales e importantes. Pero la imposición contemporánea de la «identidad» como categoría de la práctica no implica el uso como categoría de análisis. Consideremos una comparación. La «nación» es una categoría de la práctica social y política muy recurrida. Las reivindicaciones y reclamos hechos en nombre de «naciones» putativas —por ejemplo, las reivindicaciones por la autodeterminación— han sido centrales en política durante siglo y medio. Sin embargo, no es necesario utilizar la «nación» como categoría analítica para entender y analizar tales reivindicaciones y reclamos. No es necesario usar la categoría inherente a la *práctica* del na-

---

18. Sobre los conceptos de experiencia-cercana y experiencia-distante —los términos son derivados de Heinz Kohut—, véase Clifford Geertz, «From the Native's Point of View, en *Local Knowledge*, Nueva York, Basic Books, 1983, p. 57. El contraste básico se retrotrae como mínimo a las *Régles de la méthode sociologique* de Émile Durkheim, que criticaban el uso sociológico de las «prenociones» o la derivación de conceptos «creados por y para la experiencia»

19. Como señala Loïc Wacquant acerca de la raza, los «continuos intercambios entre nociones analíticas y populares, la combinación incontrolada de las acepciones sociales y sociológicas de la raza» son «características intrínsecas a esta categoría». Desde el principio, la ficción colectiva que asume la etiqueta de "raza" ... siempre mezcló ciencia con sentido común y negoció la complicidad de una y otra» («For an Analytic of Racial Domination», *Political Power and Social Theory* 11, (1997), pp. 222-223.

20. Sobre los «empresarios de identidades étnicas», véase Barbara Lal, «Ethnic Identity Enterpreneurs: Their Role in Transracial and Intercountries Adoptions», *Asian Pacific Migration Journal* 6, (1997), pp. 385-413.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

cionalismo —la concepción realista, reificada, de las naciones como comunidades reales— para hacer de ella una categoría central de la *teoría* del nacionalismo.[21] Tampoco es necesario usar la «raza» como una categoría de análisis —salvo que la «raza» sea tomada por algo que realmente «existe»— para entender y analizar las prácticas políticas y sociales determinadas por la supuesta existencia de «razas» putativas.[22] Igual que uno puede analizar «el discurso nacionalista» y la política nacionalista sin dar por supuesta la existencia de «naciones», y abordar el «discurso racista» y la política racista sin suponer la existencia de «razas», también uno puede analizar «discusiones sobre la identidad» y la política identitaria sin suponer, como analista, la existencia de «identidades».

La reificación es un proceso social, no sólo una práctica intelectual. Como tal, es central para las políticas de «etnicidad», «raza» y «nación» y otras «identidades» putativas. Los analistas de este tipo de políticas deberían intentar «*dar cuenta*» de este proceso de reificación. Nosotros deberíamos intentar explicar los procesos y mecanismos por los cuales lo que se ha llamado la «ficción política» de la «nación» —o del «grupo étnico», «raza» u otra «identidad» putativa— puede cristalizarse, en ciertos momentos, como una realidad potente e irresistible.[23] Pero deberíamos evitar *reproducir o reforzar* involuntariamente tal reificación al adoptar, sin espíritu crítico, categorías de la práctica y categorías de análisis.

El mero uso de un término como «categoría de la práctica», por supuesto, no basta para descalificar su uso como categoría de análisis.[24] Si lo hiciera, el vocabulario del análisis social sería incomparablemente mucho más pobre y más artificial de lo que es. Lo problemático no es el hecho de *que* un cierto término sea usado, sino *cómo* se usa. El problema, tal como Loïc Wacquant argumentó con respecto al término de «raza», es la «combinación incontrolada de acepciones sociales y sociológicas... (o) populares y analíticas».[25] El problema es que los términos de «nación», «raza» e

---

21. Este argumento se desarrolla en Roger Brubaker, *Nationalism Reframed*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, cap. 1.

22. Mara Loveman, «Is "race" essential? A comment on Bonilla-Silva», *American Sociological Review*, november 1999. También véanse Wacquant, «For an Analytic of Racial Domination», art. cit.; Rupert Taylor, «Racial Terminology and the Question of "Race" in South Africa», manuscript, p. 7; y Max Weber, *Economy and Society*, ed. Günter Roth y Claus Wittich, Nueva York, Bedminster Press, 1968, t. 1, pp. 385 ss. para un argumento de una modernidad a tener en cuenta que cuestiona la utilidad analítica de las nociones de «raza», «grupo étnico», y «nación».

23. Sobre la «nación» como «ficción política», véase Louis Pinto, «Une fiction politique: la nation», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 64 (septiembre 1986), pp. 45-50 (una apreciación con influencias de P. Bourdieu sobre los estudios del nacionalismo llevados a cabo por el eminente historiador húngaro Jeno Szucs. Acerca de la raza como «ficción colectiva», véase Loïc Wacquant, «For an Analytic of racial Domination», pp. 222-223. El trabajo clave de Bourdieu a este respecto es «L'identité et la representation: éléments pour une reflexión critique sur l'idée de région», art. cit., *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 35 (noviembre 1980), parte del cual es reeditado en Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, trans. Mathew Adamson, ed. John B. Thompson (Cambridge: Hardvard, 1991).

24. Incluso el mismo Émile Durkheim rechaza en su manifiesto sociológico de un objetivismo sin concesiones esta posición extrema. Véase *Les Régles de la méthode sociologique,* cap. II.

25. Loïc Wacquant, «For an Analytic of Racial Domination», art. cit., p. 222. Véase también su crítica al concepto de «*underclass*» en «L'underclass urbaine dans l'imaginaire social et scientifique americain», en Serge Paugam (ed.), *L'exclusión: l'état de savoirs,* París, La Découverte, 1996, pp. 248-260.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

«identidad» son utilizados con mucha frecuencia de una manera que apenas se distinguen de cómo son utilizados en la práctica; implícita o explícitamente reificadas, de un modo que implica o asegura que las «naciones», las «razas» y las «identidades» «existen» y que la gente «tiene» una «nacionalidad», una «raza», una «identidad».

Puede objetarse que esto pasa por alto esfuerzos recientes por evitar reificar la «identidad» y por elaborar una teoría de las identidades consideradas como múltiples, fragmentadas y fluidas.[26] De hecho, el «esencialismo» ha sido vigorosamente criticado, y actualmente la mayoría de las discusiones sobre la «identidad» son acompañadas por una mirada constructivista.[27] Sin embargo todavía solemos encontrar una inestable amalgama de lenguaje constructivista y argumentación esencialista.[28] Esto no es un problema de indolencia intelectual. Más bien, refleja la orientación dual de muchos académicos especialistas en identidad como *analistas y protagonistas* de políticas identitarias a la vez. Refleja la tensión entre el lenguaje constructivista requerido por la corrección académica y el mensaje fundamentalista o esencialista necesario si se quiere que las apelaciones a la «identidad» sean eficaces en la práctica.[29] La solución tampoco ha de encontrarse en un

---

26. Para un ejemplo influyente, véase Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York y Londres, Routledge, 1990.

27. Para una síntesis reciente, véase Craig Calhoun, «*Social Theory and the Politics of Identity*», *op. cit.*, pp. 9-36.

28. Eduardo Bonilla-Silva, por ejemplo, se basa en una impecable caracterización constructivista de los «sistemas sociales racializados» como «sociedades [...] parcialmente estructuradas por la asignación de los actores a las categorías raciales» para reivindicar, en un deslizamiento significativo, que esta asignación «produzca relaciones sociales definidas entre las razas», en las que éstas sean «caracterizadas como grupos sociales reales con intereses objetivos diferentes» («Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation», *American Sociological Review,* 62 (1996), pp. 469-470. En su influyente *Racial Formation in the United States* (2.ª ed., Nueva York: Routledge, 1994), Michael Olmi y Howard Winant exponen un punto de vista constructivista más consecuente. Pero también ellos fracasan en el intento de mantenerse fieles a su definición constructivista de «raza» como un «complejo inestable y descentrado de significados sociales que es constantemente transformado por la evolución política... [y como] un concepto que *significa* y simboliza los conflictos y los intereses sociales remitiéndoles a diferentes tipos de cuerpos humanos» (p. 55, subrayado en el original). Las experiencias históricas de los inmigrantes «europeos blancos», argumentan ellos, fueron y se mantienen fundamentalmente diferentes de las de esas «minorías raciales» (incluyendo tanto los Latinos y los Asiamericanos como los Afroamericanos y Nativo-americanos»); el «paradigma de la etnicidad» es aplicable a los primeros pasados pero no a los segundos —por su «desprecio de la raza en sí»— (pp. 14-23). Esta distinción aguda entre grupos «étnicos» y grupos «raciales» descuida el hecho —ahora bien establecido en la investigación histórica— de que la «blancura» de muchos de los grupos de inmigrantes era «llevada a término» después de un período inicial en que frecuentemente eran categorizados en términos raciales o semi-raciales como «no blancos»; también los autores descuidan lo que podríamos llamar los procesos de «desracialización» en algunos grupos que ellos consideran como fundamentalmente «raciales». Sobre los primeros, véase James R. Barrett y David Roediger, «Inbetween Peoples: Race, Nationality and the "New Immigrant" Working Class», *Journal of American Ethnic History* 16 (1997), pp. 3-44; sobre los segundos, véase Joel Perlman y Roger Waldinger, «Second Generation Decline? Children of Immigrants, Past and Present —a Reconsideraton», *International Migration Review,* 31/4 (invierno 1997), pp. 893-922, especialmente pp. 903 ss.

29. Walter Benn Michaels ha argumentado que las nociones ostensiblemente culturalistas de la identidad cultural, en la medida en la que se las presenta —y así ocurre con frecuencia en la práctica, especialmente en conexión con la raza, la etnicidad y la nacionalidad— como razones para mantener o valorar una serie de creencias o prácticas no pueden evitar el referirse, de

constructivismo más consecuente: en efecto, no está claro por qué lo que se caracteriza rutinariamente como múltiple, fragmentado y fluido deba ser conceptualizado como «identidad».

Los usos del término «identidad»

¿A qué se refieren los eruditos cuando hablan de la «identidad»?[30] ¿Qué trabajo conceptual y explicativo se supone que realiza ese término? Esto depende del contexto de su uso y de la tradición teórica de la que deriva el uso en cuestión. El término es ampliamente —o más bien para un concepto analítico, irremediablemente— ambiguo. Pero se podrían identificar algunos usos clave:

1. Entendido como una razón o fundamento para la acción social o política, la «identidad» suele oponerse al «interés» en un esfuerzo por iluminar y conceptualizar modos *no instrumentales* de la acción social y política.[31] Con una pequeña diferencia de énfasis analítico, se usa para subrayar la forma en que la acción —individual o colectiva— puede ser gobernada por «autocomprensiones particularistas», en vez de por *interés personal pretendidamente universal*.[32] Éste es probablemente el uso más generalizado del término, frecuentemente se le encuentra en combinación con otros usos. Implica tres formas de oposición en conceptualizar y explicar la acción, relacionadas pero distintas. La primera opone la autocomprensión y el interés individual (estrictamente entendido).[33] La segunda opone lo particular y lo universal (supuesto). La tercera opone dos formas de concebir la localización social. Muchas (aunque no todas) ramas de la teoría *identitaria* ven la acción social y política poderosamente configurada por la posesión habida en el

---

un modo esencialista, a lo que «somos». «No hay concepciones no esencialistas de la identidad [...] El esencialismo no es inherente a la descripción de la identidad sino al intento de hacer derivar las prácticas de la identidad —nosotros *hacemos* esto porque *somos* esto. Por tanto el antiesencialismo... no puede consistir en producir explicaciones más sofisticadas de identidad (esto es, esencialismos más sofisticados) sino en cesar de explicar lo que la gente hace o debiera hacer por referencia a quiénes son y/o a qué cultura pertenecen» («Race into culture: A Critical Genealogy of Cultural Identity», en *Identities*, ed. K.A. Appiah y H.L. Gates, p. 61). Repárese, sin embargo, al final del pasaje citado, en la elisión crucial entre «hacer» y «debiera hacer». El esencialismo reside, diga lo que diga Michaels, menos en el «intento de derivar [de manera explicativa] la práctica de la identidad» que en el intento de «describir» las prácticas sobre la base de una identidad «asignada»: tú «deberías hacer» esto porque tú «eres» esto.

30. Para una diferente aproximación a esta cuestión, véase James Fearon, «What is Identity (As We Now Use the Word)?», art. cit.

31. Véase, por ejemplo, Jean L. Cohen, «Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements», *Social Research*, 52/4 (invierno 1985), pp. 663-716.

32. Margaret Somers, «The Narrative Constitution of Identity», art. cit.

33. Esta oposición depende de una conceptualización estrecha de la categoría de «interés», referida a entender los intereses como directamente derivados de la estructura social (véase, por ejemplo, *ibíd.*, p. 624). Si, en cambio, el interés es entendido como culturalmente o discursivamente constituido, como dependiente de la «identificación» discursiva de intereses y (más fundamentalmente) de unidades portadoras de intereses, «constituido y reconstituido *en* y *a lo largo* del tiempo», como las identidades según las entiende Margaret Somers, entonces la oposición pierde mucha de su fuerza.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

espacio social.[34] En esto concuerdan con muchas (no todas) ramas de la teoría universalista e instrumentalista. Pero la «localización social» significa algo bastante distinto en un caso y en el otro. Para la teoría «identitaria», remite a la posición habida en un espacio multidimensional definido por *atributos categóricos particularistas* (raza, etnicidad, género, orientación sexual). Para la teoría instrumentalista, remite a la posición ocupada dentro de una *estructura social concebida como universal* (por ejemplo, la posición ocupada en el mercado, en la estructura profesional o en el modo de producción).[35]

2. Entendida como un fenómeno específicamente *colectivo*, la «identidad» denota una semejanza fundamental y consecuente entre los miembros de un grupo o categoría. Esto puede ser entendido objetivamente (como una semejanza «en sí misma») o subjetivamente (como una semejanza experimentada, sentida o percibida). Se supone que esta semejanza se manifiesta en la solidaridad, en una conciencia y disposiciones compartidas, o en la acción colectiva. Este uso del término se encuentra especialmente en la literatura sobre movimientos sociales;[36] sobre género[37] y sobre raza, etnicidad y nacionalismo.[38] En este uso, la línea divisoria entre la «identidad» como categoría de análisis y como categoría de la práctica suele ser difusa.

3. Entendida como un aspecto central de «la individualidad» (particular o colectiva) o como una condición fundamental del ser social, la «identidad» es invocada para nombrar algo pretendidamente *profundo, fundamental, constante o fundacional*. Se distingue de aspectos o atributos del «yo» más superficiales, accidentales, efímeros o contingentes y es entendida como algo a valorar, cultivar, respaldar, reconocer y preservar.[39] Este uso es característico de ciertas ramas de la literatura psicológica (o psicologizante), especialmente de las influidas por Erik Erikson,[40]

---

34. Algunas ramas de la teorización identitaria enfatizan la autonomía relativa de las autocomprensiones *vis-à-vis* la posición social. Esta tendencia es más pronunciada en el cuarto y el quinto de los usos esbozados aquí.

35. El enfoque contemporáneo de la identidad como no anclado en la estructura social es extraño a la mayor parte de los escenarios sociales premodernos, en los que las identificaciones de sí y de los otros son generalmente entendidas como consecuencia directa de la estructura social. Véase, por ejemplo, Peter Berger, «On the Obsolescence of the Concept of Honor», pp. 172-181, en *Revisions*: *Changing Perspectives in Moral Philosophy*, ed. Stanley Hauerwas y Alasdair MacIntyre, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1983.

36. Alberto Melucci, «The Process of Collective Identity», en *Social Movements and Culture*, ed. Hank Johnston y Bert Klandermans, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995.

37. Muchos de los trabajos recientes sobre la cuestión del género han criticado como «esencialista» la idea de que las mujeres presentan una semejanza fundamental. Algunas tendencias recientes, sin embargo, predicaron tal semejanza de un «grupo» definido por la «intersección» de *género* con otros atributos categoriales (raza, etnia, clase, orientación sexual). Véase, por ejemplo, Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Cosciousness, and the Politics of Empowerment,* Boston, Unwin Hyman, 1990.

38. Véanse, entre otros, Harold R. Isaacs, *Idols of the Tribe*: *Group Identity and Political Change,* Nueva York, Harper & Row, 1975; Walker Connor, *Ethnonacionalism, The Quest for Understanding,* Princeton, Princeton University Press, 1994, pp. 195-209.

39. Para una mirada histórica y filosófica sofisticada, véase Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity,* Cambridge, Harvard University Press, 1989.

40. Para una explicación clave por el propio Erikson, véase *Identity: Youth and Crisis*, *op. cit.,* p. 22.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

aunque también aparece en la literatura sobre las razas, la etnicidad y el nacionalismo. Aquí también los usos prácticos y analíticos del término «identidad» se confunden con frecuencia.

4. Entendida como un producto de la acción social o política, la «identidad» es invocada para destacar el desarrollo progresivo e interactivo de un cierto tipo de autocomprensión colectiva, solidaridad, o de un sentimiento de «grupo» que posibilita la acción colectiva. En este uso, encontrado en ciertas ramas de la literatura del «nuevo movimiento social», la «identidad» es entendida tanto como un «producto contingente» de la acción social o política, como un motivo o base para una acción más ascendente.[41]

5. Entendida como el producto evanescente de discursos múltiples y en competencia, la «identidad» es invocada para señalar la naturaleza *inestable, múltiple, fluctuante y fragmentada* del «yo» contemporáneo. Este uso se encuentra especialmente en la literatura influenciada por Michel Foucault, en el postestructuralismo y el postmodernismo.[42] De una manera algo diferente, sin los adornos postestructuralistas, también se le encuentra en ciertas ramas de la literatura consagrada a la etnicidad, en particular los trabajos «situacionistas» o «contextualistas» de la etnicidad.[43]

Sin lugar a dudas, al término «identidad» se le pide el cumplimiento de muchas funciones. Se le utiliza para destacar los modos de acción no instrumentales; para concentrarse en la autocomprensión antes que en el interés individual; para designar la semejanza entre personas o la semejanza a lo largo del tiempo; para captar aspectos pretendidamente esenciales y fundamentales del «yo»; para negar que tales aspectos esenciales y fundamentales existen; para resaltar el desarrollo progresivo e interactivo de la solidaridad y de la autocomprensión colectivas; y para subrayar el carácter fragmentario de la experiencia contemporánea del «yo», un «yo» formado por un montaje inestable de fragmentos discursivos y «activado» de forma contingente en contextos diferentes.

Estos usos no son sólo heterogéneos; apuntan cada uno en direcciones completamente diferentes. Desde luego, hay ciertas afinidades entre algunos de ellos, en especial entre el segundo y el tercero, y entre el cuarto y el quinto. Y el primer uso es lo suficientemente general para ser compatible con los demás. Pero también existen fuertes tensiones. Tanto el segundo como el tercer uso señalan una «semejanza fundamental» —semejanza entre las personas y semejanza a través del tiempo—, mientras que el cuarto y el quinto *rechazan* ambos las nociones de semejanza fundamental o permanente.

Así, pues, la «identidad» soporta una carga teórica polivalente, incluso contradictoria. ¿Necesitamos realmente de un término tan pesadamente cargado y tan

---

41. Véanse, por ejemplo, Craig Calhoun, «The problem of Identity in Collective Action», art. cit.; Alberto Melucci, «The Process of Collective Identity»; art. cit.; Roger Gould, *Insurgent Identities: Class, Comunity and Protest in París from 1848 to the Comune*, Chicago, University of Chicago Press, 1995.

42. Véase, por ejemplo, Stuart Hall, «Introduction: Who Needs "Identity"?», en *Questions of Cultural Identity*, Stuart Hall y Paul du Gay (eds.), Londres, Sage, 1996.

43. Véase, por ejemplo, Richard Werbner, «Multiple Identities, Plural Arenas», en Richard Werbner y Terence Ranger (eds.), *Postcolonials Identities in Africa,* Londres, Zed, 1996, pp. 1-26.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

profundamente ambiguo? La presión irresistible de la opinión académica sugiere que sí.[44] Incluso los teóricos más sutiles, al tiempo que reconocen de buena gana la naturaleza elusiva y problemática del término de «identidad», sostienen que es indispensable. Así, la discusión crítica sobre «identidad» no ha aspirado a desechar sino a salvar el término mediante su reformulación para inmunizarlo de ciertas objeciones, especialmente de la temible acusación de «esencialismo». De esta manera, Stuart Hall caracteriza la identidad como «una idea que no puede ser ya pensada a la vieja usanza, pero sin la que no es posible pensar de ninguna manera ciertas cuestiones esenciales».[45] La naturaleza de esas cuestiones esenciales , y las razones por las que no puede darse cuenta de ellas sin el concepto de «identidad», permanecen oscuras en la argumentación sofisticada pero abstrusa de Hall.[46] En el comentario de Hall resuena una vieja fórmula de Claude Lévi-Strauss, que caracterizó la «identidad» como «una especie de hogar virtual» (*foyer virtuel*) al que debemos referirnos para explicar ciertas cosas, sin que exista realmente».[47] Lauwrence Grossberg, interesado por la relación cada vez más estrecha entre los *estudios culturales* y «la teoría y la política identitarias», asegura repetidamente al lector que él «no desea» negar el concepto de identidad o su importancia política en ciertas luchas y que «su proyecto no era escapar al discurso identitario sino reubicarlo, rearticularlo».[48] Alberto Melucci, una de las figuras exponentes

---

44. Dos importantes excepciones, aunque parciales, merecen ser señaladas. Walter Benn Michaels ha formulado una crítica brillante y provocativa del concepto de «identidad cultural» en «Race into Culture». Pero ese ensayo se concentra menos en los usos analíticos de la noción de «identidad» que en la dificultad de especificar qué hace que «nuestra» cultura o «nuestro» pasado se consideren como «nuestros» —cuando la referencia no es a las prácticas *reales* o al pasado *real* de una persona sino a algún grupo putativo o a su pasado— sin invocar implícitamente la noción de «raza». Concluye que «nuestro sentido de la cultura tiene la característica de ser pensado para desplazar a la raza, pero ... la cultura ha resultado ser una vía para perpetuar en vez de para terminar con el pensamiento racial. Es sólo la atracción de la raza lo que... les da su *pathos* a nociones como la pérdida de nuestra cultura, o su preservación, [o]... la restitución de su cultura a un pueblo» (pp. 61-62). Richard Handler argumenta que «deberíamos tener tantas sospechas con "identidad" como hemos aprendido a tenerlas con "cultura", "tradición" "nación" y "grupo étnico"», pero después da sus puñetazos críticos (27). Su argumento central —que la importancia de «identidad» en Occidente contemporáneo, especialmente en la sociedad americana, «no significa que el concepto puede ser aplicado sin meditación a otros tiempos y lugares» (p. 27)— ciertamente es verdad, pero implica que el concepto *puede* ser aplicado fructíferamente en escenarios occidentales contemporáneos, algo que otros pasajes en el mismo artículo y su propio trabajo en nacionalismo quebequés tiende a poner en duda. Véase «Is "Identity" a Useful Cross-Cultural Concept?», en John Gillis (ed.), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton, Princeton University Press, 1994; las citas son de la página 27. Véase también Richard Handler, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, University of Wisconsin Press, 1988.

45. Stuart Hall, «Who needs "Identity"?», *op. cit.,* p. 2.

46. «Uso el término *identidad* para referirme al punto de encuentro, el punto de *sutura*, entre, por un lado, los discursos y prácticas que intentan "interpelar", hablarnos para colocarnos en un lugar como sujetos sociales con discursos particulares, y por el otro lado, los procesos que producen subjetividades, que nos producen como sujetos que pueden ser "hablados". Identidades son puntos de ligazón temporal a las posiciones subjetivas que las prácticas discursivas construyen para nosotros» (*ibíd.*, pp. 5-6).

47. Claude Lévy-Strauss (ed.), *L'identité*, Conclusiones de Claude Lévy-Strauss, p. 332.

48. Lawrence Grossberg, «Identity and Cultural Studies: Is That All There Is», en Stuart Hall y Paul du Gay (eds.), *Questions of Cultural Identity, op. cit.,* pp. 87-88.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

del análisis de los movimientos sociales en el campo de la identidad sostiene que «la palabra *identidad*... es semánticamente inseparable de la idea de permanencia» y es «quizá, por esta misma razón, inadecuada para el análisis procesual por el que él está debatiendo».[49] Inadecuado o no, el concepto de «identidad» continúa encontrando un lugar central en los escritos de Melucci.

No estamos persuadidos de que el término «identidad» sea indispensable. A continuación, bosquejamos una lista de términos analíticos alternativos que, cumpliendo las funciones conceptuales necesarias, evitan el surgimiento de las confusiones habituales. Basta decir que si uno quiere argumentar que las autocomprensiones particularistas dan forma a la acción social y política de manera no instrumental es suficiente con decirlo. Si uno quiere trazar el proceso que lleva a personas que tienen en común ciertos atributos categóricos a compartir una misma definición de sus dificultades, un mismo entendimiento de sus intereses y una disposición para emprender una acción colectiva, es mejor hacerlo de una manera que ilumine las relaciones variables y contingentes entre las simples categorías de personas y los grupos unidos, solidarios. Si uno quiere examinar el significado y la importancia que la gente les da a los constructos tales como la «raza», la «etnicidad» y la «nacionalidad», debe comenzar por abrirse camino a través de espesuras conceptuales, y no está claro qué es lo que se gana con agregarlos a la homologadora rúbrica de la «identidad». Y si se trata de traducir el sentido moderno y tardío de un «yo» que se construye en continua reconstrucción sobre una variedad de discursos diferentes —siempre frágil, fluctuante y fragmentado—, no es obviamente la palabra «identidad» la mejor para expresar el significado que se pretende.

Concepciones «fuertes» y «débiles» de identidad

Al principio sugerimos que la «identidad» tendía a significar tanto demasiado como demasiado poco. Podemos ahora volver sobre este asunto. Nuestro inventario de los usos de la «identidad» ha revelado no sólo una gran heterogeneidad sino también una fuerte antítesis entre posiciones que quieren mostrar la existencia de una semejanza fundamental o estable y otras que expresamente rechazan la noción de una semejanza fundamental. Las primeras pueden ser designadas como concepciones «duras» de la identidad, las segundas como débiles o «blandas».

Las concepciones fuertes de la «identidad» conservan el significado común del término —el empeño en la semejanza a través del tiempo o entre las personas. Y se corresponden con la manera en que el término es usado en la mayoría de las formas de política identitaria. Ahora bien, precisamente porque adopta, con propósitos analíticos, una categoría de la experiencia cotidiana y de la práctica política, acarrean una serie de supuestos profundamente problemáticos:

1. La identidad es algo que todas las personas tienen, o deberían tener, o están buscando.

49. Alberto Melucci, «The Process of Collective Identity», art. cit., p. 46.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

2. La identidad es algo que todos los grupos (por lo menos ciertos grupos, p.e.: étnicos, raciales, o nacionales) tienen o deberían tener.

3. La identidad es algo que las personas (y grupos) pueden tener sin ser conscientes de ello. Desde esta perspectiva, la identidad es algo a ser *descubierto* y algo sobre lo que uno puede estar *equivocado*. Así, el concepto fuerte de identidad reproduce la epistemología marxiana de la clase.

4. La concepción fuerte de la identidad colectiva implica una concepción fuerte de los vínculos que unen a los miembros de un grupo entre sí y de la homogeneidad del grupo. Implica un alto grado de «grupalidad», de «identidad» o semejanza entre los miembros del grupo al tiempo que una marcada distinción respecto de los no miembros, y un claro límite entre el adentro y el afuera.[50]

Teniendo en cuenta que desde muchos lugares diferentes se han desafiado las concepciones sustancialistas del grupo y las concepciones esencialistas de la identidad, se podría pensar que aquí hemos bosquejado un «espantajo». De hecho, concepciones fuertes de la «identidad» todavía continúan dando forma a importantes ramas de la literatura sobre género, raza, etnias, y nacionalismo.[51]

Las concepciones débiles de la «identidad», en cambio, rompen conscientemente con el significado cotidiano del término. Son estas concepciones débiles o «blandas» las que han sido fuertemente favorecidas en discusiones teóricas sobre la «identidad» en los últimos años, a medida que los teóricos se han vuelto cada vez más conscientes de las implicaciones fuertes o «duras» del significado cotidiano de la palabra «identidad» sin asumirlas. Sin embargo, este nuevo «sentido común» teórico tiene sus propios problemas. Nosotros esbozamos tres de ellos:

1. El primero es el que llamamos el «cliché constructivista». Las concepciones débiles o blandas de la identidad son envueltas rutinariamente con calificativos generalizados indicando que la identidad es múltiple, inestable, fluida, contingente, fragmentada, construida, negociada y así sucesivamente. Estos calificativos se han vuelto tan familiares —por no decir obligatorios— en los últimos años que su lectura (y escritura) evidencian prácticamente el automatismo. Corren el riesgo de convertirse en meros simulacros, en señales que indican una postura más que palabras que expresan un significado.

2. No está claro en qué estas concepciones débiles de la «identidad» son aún concepciones de la *identidad.* El sentido cotidiano de «identidad» sugiere fuertemente, por lo menos, la idea de una especie de semejanza a través del tiempo, una persistencia de algo que permanece idéntico, parecido, mientras otras cosas están cambiando. ¿Para qué usar el término de «identidad» si este significado central es expresamente repudiado?

---

50. Aquí la confusión entre categorías de la práctica y categorías de análisis es particularmente patente. Como argumentó Richard Handler, las concepciones académicas de «nación» e «identidad nacional» han tendido a replicar características clave de ideología nacionalista, notablemente las nociones axiomáticas de limitación y homogeneidad en la «nación» putativa (*Nationalism and the Politics of Culture in Québec, op. cit.*). El mismo argumento puede aplicarse a «raza» o «etnia».

51. Véase, por ejemplo, H.R. Isaacs, *Idols of the Tribe*; W. Connor, «Beyond Reason: The Nature of the Etnonational Bond», en *Ethnonationalism*, *op. cit.*

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

3. Y el más importante, las concepciones débiles de la identidad podrían ser *demasiado* débiles como para ser empleadas en trabajos teóricos. En su preocupación por limpiar el término de sus teóricamente dudosas connotaciones «duras», en su insistencia en decir que las identidades son múltiples, maleables, fluidas, y así sucesivamente, los adeptos a la visión «blanda» de la identidad nos dejan con un término tan infinitamente elástico que se vuelve inútil para llevar a cabo un trabajo analítico serio.

Nosotros no estamos afirmando que las versiones fuertes y débiles esbozadas aquí agotan el conjunto de los posibles significados y usos del término «identidad». Tampoco estamos afirmando que teóricos constructivistas no hayan hecho trabajos interesantes e importantes usando concepciones «blandas» de la identidad. Argumentamos, sin embargo, que lo que es interesante e importante en este trabajo suele no depender del uso de la «identidad» como una categoría analítica.

En otras palabras

¿Qué términos alternativos podrían reemplazar a la «identidad» llevando a cabo el trabajo teórico que se le pide a la «identidad» pero sin inducir ese tipo de confusión y de connotaciones contradictorias? Teniendo en cuenta el amplio espectro y la heterogeneidad de las funciones cubiertas por la «identidad», resultaría infructuoso buscar un término sustituto *único*, ya que dicho término se vería tan sobrecargado como el de «identidad» mismo. Nuestra aproximación ha sido, más bien, deshacer la espesa maraña de significados que se han acumulado alrededor del término «identidad» y dividir el trabajo conceptual realizado por ese término entre un número de palabras menos congestionadas. Bosquejaremos aquí tres ramas de términos.

Identificación y categorización

Como término que indica un proceso y una actividad, la palabra «identificación» carece de las connotaciones reificantes del término «identidad».[52] Nos invita a especificar los agentes que llevan a cabo la identificación. Y no presupone que tal identificación (aun realizada por los agentes poderosos, como el Estado) suponga como consecuencia necesaria la semejanza interna, la distinción, la dimensión «grupal» consolidada que pueden intentar crear los líderes políticos. La identificación —de uno mismo y de los otros— es intrínseca a la vida social; la «identidad» en el sentido fuerte no lo es.

---

52. Sobre los méritos del término «identificación», véase Stuart Hall, «Who Needs "Identity"?», *op. cit.* A pesar de que la de Hall es una concepción foucaultiana/post-freudiana de «identificación», bosquejando en el «repertorio discursivo y psicoanalítico», y bastante distinto del aquí propuesto, usualmente advierte que la «identificación» «es casi tan tramposo como la *identidad* misma, pero aun así preferible; y ciertamente no da garantías contra las dificultades conceptuales que presenta» (p. 2). También véase Andreas Glaeser, «Divided in Unity: The Hermeneutics of Self and Other in the Postunification Berlin Police» (Ph.D. Dissertation, Harvard University of Minnesota Press, 1997, especialmente cap. 1).

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

Se le podría pedir a alguien que se identifique a sí mismo —que se autocaracterice, que se ubique a sí mismo frente a los otros conocidos, que se sitúe en un relato, que se ordene en una categoría— en unos cuantos contextos diferentes. En las configuraciones modernas, que multiplican las interacciones con otras personas desconocidas, son particularmente abundantes tales ocasiones para la identificación. Éstas se dan en innumerables situaciones tanto de la vida cotidiana como en contextos más formales y oficiales. La manera como uno se identifica —y la manera como uno es identificado por otros— puede variar mucho de un contexto a otro; la autoidentificación y la identificación del otro son fundamentalmente actos situacionales y contextuales.

Una distinción crucial es la distinción entre modos de identificación *relacionales y categoriales*. Uno puede identificarse a sí mismo (o a otra persona) por medio de su posición en una red relacional (una red de parentesco, por ejemplo, o de amistad, o de relaciones patrón/cliente, o docente/alumno). O también, uno puede identificarse a sí mismo (o a otra persona) por ser miembro de una clase de personas que comparten algún atributo categorial (como la raza, la etnia, la lengua, la nacionalidad, la ciudadanía, el sexo, la orientación sexual, etc.). Craig Calhoun ha argumentado que, mientras los modos relacionales de identificación siguen siendo importantes en muchos contextos hoy en día, la identificación categorial ha asumido una mayor importancia en las configuraciones modernas.[53]

Otra distinción básica debe darse entre la autoidentificación y la identificación y la categorización que los otros hacen de uno.[54] La autoidentificación tiene lugar en una interacción dialéctica con la identificación externa y ambas no deben necesariamente converger.[55] La identificación externa es, en sí misma, un proceso variado. En el flujo y reflujo de la vida social, las personas identifican y categorizan a los demás del mismo modo que se identifican y categorizan a sí mismos. Pero hay otro tipo importante de identificación externa que no tiene un correlato en el ámbito de la autoidentificación. Se trata de los sistemas de categorización formalizados, codificados y objetivados que han desarrollado las instituciones que detentan la autoridad y el poder.

El Estado moderno ha sido uno de los agentes más importantes de identificación y categorización entendidas en este último sentido. En las prolongaciones culturalistas de la sociología weberiana del Estado, sobre todo en aquellas influenciadas por Pierre Bourdieu y Michel Foucault, el Estado monopoliza, o busca monopolizar, no sólo la violencia física legítima sino también la violencia simbólica legítima, como lo expresa Bourdieu. Ésta incluye el poder de nombrar, de identificar, de categorizar, de indicar qué es qué y quién es quién. Existe una floreciente literatura sociológica e histórica sobre estos temas. Algunos estudiosos han tomado la cuestión de la identificación de forma completamente literal: como el

53. Craigh Calhhoun, *Nationalism,* Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, p. 36.

54. Para una perspectiva antropológica, usualmente extendiendo el modelo barthiano, véase Richard Jenkins, «Rethinking Ethnicity: Identity, Categorization and Power», *Ethnic and Racial Studies* 17/2 (abril 1994), pp. 197-223, y R. Jenkins, *Social identity,* Londres y Nueva York, Routledge, 1996.

55. Peter Berger, «Modern identity...», *op. cit.*, pp. 163-164, sostiene algo parecido, aunque él se expresa en términos dialécticos —y posiblemente conflictivos— entre identidad subjetiva y objetiva.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

adjuntar ciertos marcadores definitivos al individuo a través del pasaporte, de las huellas digitales, de la fotografía, de la firma, y la acumulación de tales documentos de identificación en los archivos del Estado. Determinar cuándo, por qué y en qué límites de dichos sistemas se han desarrollado, no resulta ser un problema sencillo.[56] Otros estudiosos enfatizan los esfuerzos del Estado moderno por inscribir a sus sujetos en redes clasificatorias: para identificar y categorizar a las personas en relación con el sexo, la religión, el acceso a la propiedad, la etnia, el grado de alfabetización, la criminalidad o la salud mental. Los censos distribuyen a las personas entre esas categorías, y las instituciones —desde las escuelas hasta las prisiones— clasifican a los individuos de acuerdo con ellas. Particularmente para los foucaultianos, estos modos de identificación y clasificación individualizantes y totalizadores se encuentran en el corazón de lo que define la «gubernamentalidad» en un Estado moderno.[57]

De este modo, el Estado es un poderoso «identificador», no porque pueda crear «identidades» en el sentido fuerte del término —en general, no puede— sino porque dispone de los recursos materiales y simbólicos para imponer las categorías, los esquemas clasificatorios y los modos de recuento e informe sociales con los que los funcionarios, los jueces, los profesores y los médicos deben trabajar y a los que los actores no estatales deben remitirse.[58] Pero el Estado no es el único «identificador» importante. Como ha mostrado Charles Tilly, la categorización lleva a cabo una crucial «función de organización» en toda clase de contextos sociales: familia, empresas, escuelas, movimientos sociales y administraciones de todo tipo.[59] Ni siquiera el Estado más poderoso monopoliza la producción y difusión de las identificaciones y de las categorías; y aquellas que sí produce son susceptibles de ser contestadas. La literatura sobre movimientos sociales —tanto los «antiguos» como los «nuevos»— es rica en ejemplos de cómo los líderes de estos movimientos desafían las identificaciones oficiales y las sustituyen por otras alternativas.[60]

---

56. Gérard Noirel, *La Tyrannie du national,* París, Calman-Lévy, 1991, pp. 155-180; ídem, «L'identification des citoyens: Naissance de l'état civil républicain», *Genéses* 13, (1993), pp. 3-28; *id.*, «Surveiller des déplacements ou identifier les personnes? Contribution à l'histoire de passeport en France de la Première á la Troisième République», *Genéses* 30 (1998), pp. 77-100; Béatrice Fraenkel, *La Signature: genèse d'un signe,* París, Gallimard, 1992. Algunos investigadores, incluyendo a Jane Caplan, historiadora en el Bryn Mawr College, y John Torpey, sociólogo de la University of California, Irvine, están con frecuencia ligados a proyectos sobre pasaportes y otros documentos de identidad.

57. Michel Foucault, «Governmentality», en Graham Burchell *et al.* (ed.), *The Foucault Effect*: *Studies in Governmentality,* Chicago, University of Chicago Press, 1991, pp. 87-104. Concepciones similares han sido aplicadas a sociedades coloniales, especialmente en lo que hace a la manera en que los esquemas de clasificación y enumeración los colonizadores dieron forma y de hecho constituyeron el fenómeno social (como la «tribu» o la «casta» en India) clasificado. Véase, en particular, Bernard Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India,* Princeton, Princeton University Press, 1996.

58. Sobre los dilemas, dificultades e ironía implicados en la «administración de la identidad», como la determinación autoritaria de quién pertenece a qué categoría en la aplicación de la *ley de conciencia racial*, véase Christopher A. Ford, «Administering Identity: The determination of "Race" in Race-Conscious Law», *California Law Review* 82, 1994, pp. 1.231-1.285.

59. Charles Tilly, *Durable Inequality*, Berkeley, University of California Press, 1998.

60. Melissa Nobles, «"Responding with Good Sense": The Politics of race and Censuses in Contemporary Brazil», Ph. D. Dissertation, Yale University, 1995.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

Destacan los esfuerzos de los líderes por impulsar a los miembros de sus comunidades encomendadas a que se identifiquen de una determinada manera, a que se consideren —para un determinado tipo de propósitos— como «idénticos» entre sí, a que se identifiquen tanto emocional como cognitivamente los unos con los otros.[61]

La literatura sobre los movimientos sociales ha enfatizado valiosamente los procesos interactivos y las mediaciones discursivas a través de las cuales las solidaridades y las autocomprensiones colectivas se desarrollan. Sin embargo, nuestras reservas se suscitan cuando se pasa del estudio del trabajo de identificación —los esfuerzos puestos en construir una autocomprensión colectiva— a la afirmación de que la «identidad» es su resultado necesario. Considerando los modos de identificación propios del poder y la institución junto con los modos alternativos involucrados en las prácticas de la vida cotidiana y los proyectos de los movimientos sociales, uno no puede dejar de subrayar el intenso trabajo y las prolongadas luchas por la identificación, al igual que los inciertos resultados de dichas luchas. En cambio, si se pretende sistemáticamente que el resultado sea siempre una «identidad» —a pesar de todo provisional, fragmentaria, múltiple, contestada y fluida— se pierde la capacidad de hacer distinciones esenciales.

El término «identificación», como señalamos antes, reclama una especificación de los agentes que llevan a cabo la tarea de identificar. Sin embargo, la identificación no *requiere* un «identificador» específico; puede insinuarse y ejercer su influencia sin ser realizada por personas o instituciones determinadas y específicas. Se puede llevar la identificación a cabo de forma más o menos anónima por mediación de discursos y de narrativas públicas.[62] En un análisis detallado de dichos discursos o narrativas, bien se podría concentrar sobre sus «instantáneas» (sus ocurrencias) en sus enunciados discursivos o narrativos particulares; su fuerza puede depender, no obstante, menos de las instantáneas particulares que de la forma anónima y desapercibida en que penetran en nuestros modos de pensar, de hablar y de comprender el mundo social.

Existe otro significado más del término «identificación», al que antes hemos aludido brevemente y que es muy independiente de los significados cognitivos, caracterizantes y clasificatorios discutidos hasta ahora. Se trata de su significado psicodinámico, heredado de Freud.[63] Mientras que los significados clasificatorios implican el identificarse a uno mismo (o otra persona) *como* alguien que encaja en determinada descripción o que pertenece a cierta categoría, el significado psicodinámico implica el identificarse a uno mismo afectivamente *con* otra persona, categoría o colectividad. Aquí, una vez más, la «identificación» reclama la atención sobre *procesos* complejos (y a menudo ambivalentes), mientras que la palabra «identidad», que designa un *estado* más que un *proceso,* supone una correspondencia demasiado elemental entre el individuo y lo social.

---

61. Véanse, por ejemplo, Alberto Melucci, «The Process of Collective Identity», art. cit.; Martin, «The Choices of Identity».

62. Stuart Hall, «Introduction: Who Needs "Identity"?», *op. cit.*; Margaret Somers, «The Narrative Constitution of Identity», art. cit.

63. Véanse Stuart Hall, «Introduction», *op. cit.*, p. 2 ss; y Alan Finlayson, «Psychology, Psychoanalysis and Theories of Nationalism», *Nations and Nationalism* 4/2 (1998), p. 157 ss.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

«Identificación» y «categorización» son términos que implican una actividad y un proceso derivados de verbos y que traen a la mente actos particulares de identificación y categorización realizados por «identificadores» y «categorizadores» particulares. Pero también necesitamos otro tipo de términos para llevar a cabo el variado trabajo conceptual que requiere el término «identidad». Recordemos que uno de los principales uso del término «identidad» es el de conceptualizar y explicar la acción de un modo no-instrumental y no-mecánico. En este sentido, el término sugiere modos en los que la acción individual y colectiva pueden ser gobernadas por concepciones particularistas del «yo» y su localización social, en lugar de serlo por intereses supuestamente universales y estructuralmente determinados. «Autocomprensión» es, por tanto, el segundo término que propondríamos para sustituir a «identidad». Se trata de un término «disposicional» que designa lo que podría llamarse «subjetividad situada»: la concepción que se tiene de quién es uno, de su propia localización en el espacio social y de cómo (en función de las dos primeras) uno está preparado para actuar. Como término «disposicional», pertenece al reino de lo que Pierre Bourdieu ha llamado «el sentido práctico», la representación —al mismo tiempo cognitiva y afectiva— que las personas tienen de sí mismas y de su mundo social en el que evolucionan.[64]

El término «autocomprensión», hay que destacarlo, no implica una concepción del yo como una entidad homogénea, limitada y unitaria, propia del mundo moderno u occidental. La percepción que se tiene de sí puede asumir muchas formas diversas. Los procesos sociales a través de los cuales las personas se entienden y se ubican pueden, en algunos casos, necesitar el diván del psicoanalista y, en otros, la participación en cultos de posesiones espiritual.[65] Según las configuraciones, las personas pueden concebirse y experimentarse a sí mismas en términos de un escalafón de categorías entrecruzadas o en términos de una red de conexiones de diferente proximidad e intensidad. De aquí la importancia de ver la autocomprensión y la localización social en relación la una con la otra y de enfatizar que tanto el «yo» limitado como el grupo cerrado son peculiaridades culturales más que formas universales. Lo mismo que el término «unificación», el de «autocomprensión» carece de las connotaciones reificantes de la «identidad». Sin embargo, no está restringido a situaciones de flujo e inestabilidad. Las autocomprensiones pueden variar con el tiempo y las personas, pero también pueden ser esta-

64. Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, París, Minuit, 1980, pp.135-165 («La logique de la pratique»).

65. Una extensa literatura antropológica sobre la sociedad africana, entre otras sociedades, por ejemplo, describe cultos de curación, cultos de posesión espiritual, movimientos de erradicación de la brujería, y otros fenómenos colectivos que ayudan a constituir formas particulares de autocomprensión, formas particulares en que los individuos se sitúan a sí mismos socialmente. Véanse los estudios clásicos de Victor Turner, *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, Mancheste, Manchester University Press, 1957, y I.M. Lewis, *Ecstatic Religion: An Antropological Study of Spirit Possession and Shamanism,* Harmondsworth, U.K., Penguin, 1971; y los trabajos más recientes de Paul Stoller, *Fusion of the Worlds: An Ethnography of Possessions among the Songhay of Niger,* Chicago, University of Chicago Press, 1989, y Janice Boddy, *Wombs and Alien Spirits: Women, Men and The Zar Cult in Northern Sudan,* Madison, University of Wisconsin Press, 1989.

bles. Semánticamente, la «identidad» implica semejanza en el tiempo o entre las personas; de aquí la torpeza de seguir hablando de «identidad» al mismo tiempo que se repudia la noción de semejanza que el término implica. La palabra «autocomprensión no tiene más conexiones semánticas privilegiadas con la noción de semejanza que con la de diferencia.

Dos términos íntimamente relacionados son la «autorrepresentación» y la «autoidentificación». Habiendo discutido la «identificación» antes, ahora señalaremos simplemente que, mientras la diferencia entre esos términos es tenue, las «autocomprensiones» pueden ser tácitas; incluso cuando están formadas, y suelen estarlo, en y a través de discursos dominantes, éstas pueden existir e informar la acción sin estar articuladas discursivamente. La «autorrepresentación» y la «autoidentificación», por el contrario, sugieren al menos algún grado de articulación discursiva simbólica.

La «autocomprensión» no puede, por supuesto, hacer *todo* el trabajo conceptual que realiza la «identidad». Anotamos aquí tres limitaciones del término. En primer lugar, es un término subjetivo y autorreferencial. Como tal, remite a la comprensión que cada uno tiene de *sí mismo*. No puede expresar la comprensión *de los otros*, incluso si las categorizaciones, identificaciones y representaciones externas pueden ser decisivas para determinar cómo uno es considerado y tratado por los otros, en otras palabras, para moldear la propia concepción sobre uno mismo. En última instancia, las autocomprensiones pueden verse contrarrestadas por ciertas categorizaciones externas abrumadoramente coercitivas.[66]

En segundo lugar, el sustantivo «autocomprensión» parecería privilegiar la conciencia cognitiva. Como resultado, parecería no captar —o al menos no destacarlo suficientemente— los procesos afectivos y emotivos sugeridos por algunos usos de «identidad». Sin embargo, la «autocomprensión» nunca es puramente cognitiva; está siempre teñida o cargada afectivamente y el término puede asumir con certeza esta dimensión afectiva. En cambio, es verdad que la *dinámica* emocional es captada mejor por el término «identificación» (en su significado psicodinámico).

Finalmente, como término que resalta la subjetividad situacional, «autocomprensión» no capta la objetividad reivindicada por las visiones fuertes de la identidad. Las concepciones fuertes y objetivistas de la identidad permiten distinguir la «verdadera» identidad (caracterizada como profunda, perdurable y objetiva) de la «mera» autocomprensión (superficial, fluctuante y subjetiva). Si la identidad es algo a ser descubierto y acerca de lo cual uno puede equivocarse, entonces la autocomprensión momentánea de alguien puede no corresponderse con su perdurable y subyacente identidad. A pesar de lo analíticamente problemáticas que pueden resultar estas nociones de profundidad, constancia y objetividad, al menos proveen una razón para usar el lenguaje de la identidad en lugar del lenguaje de la autocomprensión.

Las concepciones débiles de la identidad no ofrecen nada de esto. Se ve claramente por la literatura constructivista por qué las comprensiones débiles de la

66. Para un ejemplo puntual, véase la noción de Slavenka Drakulic sobre el sentimiento de ser «aplastado por la nacionalidad» provocado por la guerra en la ex Yugoslavia, en *Balkan Express: Fragments from the Other Side of the War*, trad. por Maja Soljan, Nueva York, W.W. Norton, 1993, pp. 50-52.

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

identidad son *débiles*; pero no por qué son concepciones de la *identidad.* En esta literatura, son los variados *predicados* «blandos» de la identidad —constructividad, contingencia, inestabilidad, multiplicidad, fluidez— los que están enfatizados y reelaborados, mientras que aquello sobre lo que predican —la identidad misma— es dado por supuesto y muy raramente explicado. Cuando la identidad misma es elucidada, suele estar representada como algo —una percepción como de «quién es uno»,[67] una concepción de sí mismo—[68] que puede ser referido de un modo directo a la expresión de «autocomprensión». Este término carece de encanto, de las pretensiones teóricas de la palabra «identidad», pero esto debería considerarse como un activo y no como un pasivo.

Comunidad, conexidad y grupalidad

Merece aquí un tratamiento aparte una particular forma de autocomprensión cargada afectivamente que suele ser designada por «identidad» —especialmente en los estudios sobre la raza, la religión, las etnias, el nacionalismo, él género, la sexualidad, los movimientos sociales y otro fenómenos conceptualizados como que implican identidades *colectivas*. Se trata del sentimiento de pertenencia a un grupo específico y limitado, que implica tanto una sentida solidaridad o acuerdo total con los demás miembros del grupo como una sentida diferencia o incluso una alimentada antipatía por los individuos «de afuera».

El problema es que el término «identidad» se usa para designar *tanto* este tipo de autocomprensión fuerte, grupal, exclusiva y afectivamente cargada *como* las formas de autocomprensión mucho más laxa y abierta que involucran un cierto sentido de afinidad o afiliación, comunidad o lazo con otros particulares, pero que carecen de un sentimiento de acuerdo total sentido frente a un «otro» constitutivo.[69] Estos dos tipos de autocomprensión (sentimiento de pertenencia exclusiva a un grupo cerrado o sentimiento más laxo de afinidad —así como las formas intermediarias entre estos tipos polares—) son importantes por igual, pero moldean la experiencia personal y condicionan la acción social y política de modo tajantemente diferente.

En lugar de mezclar todas las formas de autocomprensión basadas en la raza, la religión, la etnia, etc., dentro del gran «container» conceptual de la «identidad», sería mejor emplear un lenguaje analítico más diferenciado. Términos como «comunalidad» (*commonality*), «conexidad» (*connectedness*) y «grupalidad» (*groupness*) podrían ser empleados útilmente aquí en lugar del «todo terreno» «identidad». Éste es el tercer grupo de términos que proponemos. «Comunalidad» denota el compartir algún atributo común, «conexidad» los lazos relacionales que unen a las personas entre sí. Ni la comunalidad ni el conexidad por sí solos son suficientes para generar «grupalidad», el sentimiento de pertenecer a un grupo particular, limitado y solidario. Pero la conjugación de la comunalidad y la conexidad sí pueden hacerlo. Éste fue el argumento que Charles Tilly manifestó hace algún tiempo, apoyán-

67. Véase, por ejemplo, Peter Berger «Modern Identity: Crisis and Continuity», art. cit., p. 162.

68. Véase, por ejemplo, Craig Calhoun, «The Problem of Identity in Collective Action», art. cit., p. 68, caracterizando la «identidad ordinaria».

Impreso por: Andy Lemoine Landa(lemoine03@hotmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 26/03/2025 19:58

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16

dose sobre la idea de Harrison White del «*catnet*» [*cat* por categoría, *net* por red, *N. del T.*], que designa un conjunto de personas que forman tanto una «categoría», al tener en común esas personas algunos atributos, así como una «red».[70] Tilly sugiere que la grupalidad es el producto que resulta de la conjugación de la «*catness*» y de la «*netness*» (categorías y redes) —de la comunalidad categorial y del conexidad relacional. Pero propondremos dos rectificaciones.

En primer lugar, a la comunalidad categorial y al conexidad relacional conviene añadir un tercer elemento, lo que Max Weber llamó un *Zusammengehörigkeitgefühl*, un sentimiento de pertenencia compartido. Tal sentimiento bien puede depender en parte de los grados y las formas de la comunalidad y el conexidad, pero también dependerá de otros factores como los acontecimientos particulares, su codificación en los relatos públicos dominantes, en los marcos discursivos prevalecientes, etc. En segundo lugar, el conexidad relacional, o lo que Tilly denomina «netness», si bien es crucial en la contribución al desarrollo del tipo de acción colectiva en la que Tilly estaba interesado, no es sistemáticamente necesario para la creación del sentimiento de «grupalidad». Un sentimiento potente de grupalidad puede sustentarse sobre una comunalidad categorial asociada a un sentimiento de pertenencia común y deber muy poco o completamente nada al conexidad relacional. Éste es el caso típico para comunidades a gran escala como las «naciones»: cuando la autocomprensión, que consiste en un sentimiento de pertenencia a una nación particular, se cristaliza en un fuerte sentimiento de pertenencia a un grupo cerrado, es probable que esto dependa no del conexidad relacional, sino más bien de una comunalidad poderosamente imaginada y fuertemente sentida.[71]

No se trata, como han sugerido algunos partidarios de la teoría del sistema de redes, de abandonar la comunalidad para volver hacia el conexidad, de abandonar las categorías por los sistemas de redes, los atributos compartidos por las relaciones sociales.[72] Ni tampoco se trata de exaltar la fluidez y la hibridación fustigando la pertenencia y la solidaridad. En lo que se refiere a este último grupo de términos nuestra intención es desarrollar un lenguaje analítico sensible a las múltiples formas y grados de comunalidad y conexidad, y así como a una gran variedad de formas a las que los actores (y los lenguajes culturales, las narrativas públicas y los discursos dominantes en los que se apoyan) les atribuyen sentido y alcance. Esto nos permitirá distinguir los casos donde existe un sentimiento fuerte y rígido de grupalidad y aquellos donde la afinidad o la afiliación toman formas más laxamente estructuradas y más débilmente constrictivas.

---

69. Para un buen ejemplo al respecto, véase el análisis de Mary Water de las «identidades» étnicas opcionales excepcionalmente no constrictivas —o lo que Herbert Gans ha llamado la «etnicidad simbólica»— de la tercera o cuarta generación de descendientes de inmigrantes católicos europeos en los Estados Unidos en *Ethnic Options: Choosing Identities in America,* Berkeley, University of California Press, 1990.

70. Charles Tilly, *From Movilization to Revolution,* Reading, Mass., Addison-Wesley, 1978, p. 62 ss.

71. Sobre la centralidad de la comunalidad categorial en el nacionalismo moderno, véanse Handler, *Nationalism and the politics of Culture in Québec*, *op. cit.*, y Craig Calhoun, *Nationalism*, *op. cit.*, cap. 2.

72. Véase, por ejemplo, la discusión sobre el «imperativo anticategórico» en Mustafa Emirbayer y Jeff Goodwin, «Network Análisis, Culture, and the Problem of Agency», *American Journal of Sociology* 99/6 (mayo 1994), p. 1.414.

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16

La «identidad» y sus alternativas en situación

Habiendo revisado las funciones cubiertas por la «identidad», indicado algunas de las limitaciones e insuficiencias del término y sugerido una variedad de términos alternativos, ahora quisiéramos ilustrar nuestra posición, así como las críticas que hemos expresado contra la «identidad» y las sugerencias constructivas que hemos ofrecido respecto a una terminología alternativa.

Reivindicaciones identitarias y persistencia de los dilemas sobre la «raza» en Estados Unidos

El discurso identitario ha sido particularmente fecundo en Estados Unidos en las décadas recientes. Ha jugado un papel predominante tanto como lenguaje analítico para las ciencias sociales como término para articular experiencias, movilizar lealtades y formular reivindicaciones simbólicas y materiales en la práctica social y política cotidiana.

El *pathos* y la resonancia de las reivindicaciones identitarias actuales en Estados Unidos tienen muchos orígenes, pero uno de los más profundos es ese problema central en la historia americana: la importación de esclavos africanos, la persistencia de la opresión racial, la variedad de las respuestas que suscita en los afroamericanos. La experiencia afroamericana de la «raza» como imposición de categorización al mismo tiempo que como autoidentificación ha sido determinante no sólo dentro de sus propios límites sino, desde la década de los sesenta en adelante, como modelo para las reivindicaciones identitarias de toda índole, incluyendo aquellas que se refieren al sexo o la orientación sexual como aquellas basadas en la «etnicidad» o la «raza».[73]

En respuesta al torrente de reivindicaciones identitarias de las últimas tres décadas, el discurso público, la discusión política y el saber académico en casi cualquier campo de las ciencias sociales y humanas, han sido transformados. Hay mucho que valorar en este proceso. Gracias a él, los manuales de historia y las narrativas públicas dominantes cuentan una historia mucho más rica y comprensiva que la que contaban en las generaciones precedentes. Aparentes formas de universalismo —la categoría marxista de «obrero» que siempre aparece bajo los rasgos de un hombre, la categoría liberal de «ciudadano» que resulta siempre ser un blanco, han sido desenmascaradas con éxito. Las propias reivindicaciones identitarias de la «primera generación» —y la producción científica tributaria de ella— han sido criticadas por su ceguera frente a particularidades transversales: los movimientos afroamericanos se han visto reprobados por actuar como si las mujeres afroamericanas no tuvieran dentro de la comunidad intereses de género específicos, y los movimientos feministas por interesarse sólo por las mujeres blancas salidas de las clases medias

Las teorías constructivistas tuvieron una particular influencia en círculos americanistas, lo que permitió a los investigadores remarcar la importancia con-

73. Todd Gitlin, *Twilight*, *op. cit.*, p. 134.

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16

temporánea de las identificaciones impuestas y las formas de autocomprensión que han evolucionado dialécticamente con ellas, a la vez que subrayar que tales «grupos» autoidentificados o identificados por otros no tienen nada de original sino que son producidos históricamente. El tratamiento de la raza en historiografía norteamericana es un ejemplo excelente.[74] Aun antes de que la «construcción social» estuviera de moda, los investigadores mostraban que, lejos de ser una dimensión del pasado americano, la raza, como categoría política, se originó al mismo tiempo que los movimientos republicanos y populistas americanos. Edmun Morgan anticipó que, a comienzos del siglo XVIII, en Virginia, los sirvientes blancos contratados y los esclavos negros compartían una situación de subordinación que no era nítidamente diferenciada; acciones comunes aparecían algunas veces juntas. No fue hasta que las élites de las plantaciones de Virginia empezaron a movilizarse en contra de los ingleses cuando necesitaron trazar una frontera clara entre los que había que integrar en su acción política y los que eran excluidos. El hecho de que los esclavos negros fueran una mano de obra más numerosa y reemplazable aun siendo menos convincentes como soporte político, desembocó en que se acentuara la diferencia, que los blancos pobres pudieron utilizar para formular sus reivindicaciones.[75] Desde ese instante fundador, los historiadores han identificado algunos momentos clave de la redefinición de las fronteras raciales en Estados Unidos —y varios momentos en los que otros tipos de lazos han mostrado la posibilidad de dar lugar a otras formas de afiliación política. Ser «blanco» y ser «negro» eran ambas categorías históricamente creadas e históricamente variables. Mientras tanto, los historiadores comparativos han mostrado que la construcción de la raza puede asumir formas aún más variadas, al observar que mucha gente que era «negra» según los sistemas de clasificación norteamericanos hubieran sido otra cosa en otras regiones de América.[76]

Así, la historia americana evidencia el poder de las identificaciones impuestas pero también revela la complejidad de las formas de autocomprensión de la gente definida por circunstancias que no controla. Las formas de autodefinición colectiva previas a la Guerra Civil situaban a los negros americanos en una relación especí-

---

74. Una de las mejores introducciones a la aplicación del análisis constructivista en la historia americana es el artículo de Earl Lewis, «Race», en Stanley Kutler (eds.), *Encyclopedia of the United States in the Twentieth Century,* Nueva York, Scribners, 1996, pp. 129-160. Véase también Barbara Fields, «Slavery, Race and Ideology in the United States of America», *New Left Review* 181 (mayo-junio 1990), pp. 95-118.

75. Edmund Morgan, *American Slavery, Americas Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia,* Nueva York, Norton, 1975. Entre los trabajos más recientes sobre este período de formación se encuentra un número especial de William y Mary Quaterly, 3.ª serie, 54/1 (1997), «Constructing Race: Differenciating Peoples in the Early Modern World» e Ira Berlin, *Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in Northern America,* Cambridge, Harvard University Press, 1998.

76. Las diferentes formas en que la raza fue configurada en el continente americano fue uno de los temas a los que se dedicó la historia comparativa, notablemente el libro de Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen*: *The Negro in the Americas*, Nueva York, Knopf, 1946. Un breve pero influyente artículo es el de Charles Wagley, «On the Concept of Social Race in the Americas», pp. 531-545, en *Contemporary Cultures and Societies in Latin America*, ed. D.B. Heath y R.N. Adams, Nueva York, Random House, 1965. Un argumento constructivista más reciente sobre la especificidad histórica de la idea de ser «blanco» es ejemplificado en David Roediger, *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class,* Londres, Verso, 1991.

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16

fica respecto a África —considerando con frecuencia que un origen africano (o «etíope») los aproximaba a los centros de la civilización cristiana. Sin embargo, los primeros movimientos del «retorno a África» (*back-to-Africa*) contemplaban a África como una *tabula rasa* cultural o una civilización en decadencia cuya salvación debería estar asegurada por los cristianos afroamericanos.[77] Proclamarse a sí mismos como «pueblo» proveniente de una diáspora no implicaba necesariamente estar reivindicando una comunidad de cultura —los dos conceptos siguen manteniendo relaciones conflictivas. Se podría escribir la historia de la autocomprensión afroamericana como el «nacimiento» progresivo de una nacionalidad negra, o se puede explorar la interacción de tal sentimiento de colectividad con los esfuerzos de los activistas afroamericanos para articular distintos tipos de ideologías políticas y desarrollar lazos con otros movimientos radicales. Lo más importante es considerar toda la variedad de posibilidades y la seriedad con la que fueron debatidas.

Lo que es problemático no es el análisis histórico de la construcción social como tal, sino las suposiciones que se forman sobre la naturaleza de lo que se construye. Es «el hecho de ser blanco» o la «raza» lo que se toma como objetos típicos de construcción, y no otras formas más laxas de afinidad y de comunalidad. El proyecto de escribir sobre las formas de «identificación» como formas que emergen, cristalizan y se eclipsan en circunstancias sociales y políticas específicas tiene la oportunidad de inspirar otra historia completamente distinta al de escribir sobre una «identidad» que reúne pasado, presente y futuro en un solo vocablo.

Las interpretaciones cosmopolitas de la historia norteamericana han sido criticadas por no tener en cuenta el dolor que ha podido acompañar, bajo formas diversas, la experiencia de esa historia, sobre todo el dolor de la esclavitud y de la discriminación, y el de la lucha contra la esclavitud y la discriminación: experiencia de la historia concreta de los afroamericanos y no compartida por los americanos blancos.[78] He aquí un caso en el que las llamadas a la comprensión de la particularidad de la experiencia resuenan poderosamente, pero también un caso en el que el riesgo de reducir todas esas historias a una «identidad» singular y estática es grande. En tal reducción puede haber tanto logros como pérdidas, tal como lo han evidenciado los participantes de manera reflexiva en los debates sobre política racial.[79] Pero llegar a subsumir bajo la categoría genérica de «identidad» la experiencia histórica y las «culturas» pretendidamente comunes de otros grupos tan dispa-

---

77. Uno de los textos fundantes en lo que algunas veces se considera nacionalismo negro, la narración de Martín Delany de su viaje a África, es notable por su falta de interés en las prácticas culturales de los africanos que encuentra. Para él lo que cuenta es que un cristiano de origen africano encontraría su destino librándose a sí mismo de la opresión de los Estados Unidos y trayendo su civilización cristiana a África. Véase Martín R. Delany y Robert Campbell, *Search for a Place*: *Black Separatism and Africa 1860*, ed. Howard H. Bell, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1969. Para un reciente libro clarificador sobre las conexiones entre Afroamericanos y Africanos —y las diversas formas adoptadas para crear lazos destacando las distinciones culturales— véase James Campbell, *Songs of Zion: The African Methodist Episcopal Church in the United States and South Africa,* Nueva York, Oxford University Press, 1995.

78. Eric Lott, «The New Cosmopolitanism: Whose America?», *Transition* 72 (invierno 1996), pp. 108-135.

79. Para una contribución al respecto, véase Kwame Antony Appiah, *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture,* Nueva York, Oxford University Press, 1992.

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16

res como las mujeres y los ancianos, los indios de América, los gays, los pobres y los discapacitados, no es, de ninguna manera, más respetuoso con el dolor de las historias particulares que las retóricas universalistas de la justicia o de los derechos humanos. Y la asignación de individualidades a tales «identidades» deja a mucha gente —que ha experimentado trayectorias accidentadas de la afiliación y ha conocido la variedad de innovaciones y adaptaciones que constituyen la cultura— atrapada en la alternativa de una identidad «rígida» que no va con ellos y de una retórica blanda de la hibridez, la multiplicidad y la fluidez que no les ofrece ni comprensión ni consuelo.[80] La cuestión sigue siendo si podremos captar la complejidad de la historia —incluyendo las formas cambiantes en las que las categorizaciones externas han estigmatizado y humillado a la gente y, al mismo tiempo, han hecho nacer en ésta un sentimiento de individualidad colectiva que le daba el poder y la legitimidad de actuar— en un lenguaje más flexible y diferenciado. Si se va a tomar en serio la contribución real del análisis social constructivista —la idea de que las afinidades, las categorías y las subjetividades se desarrollan y cambian a lo largo del tiempo—, y no se la va a reducir a una descripción generalizada y teleológica de la construcción de «grupos» corrientes, entonces la grupalidad ha de ser pensada como una propiedad contingente, emergente y no axiomáticamente dada.

La representación de la sociedad norteamericana contemporánea plantea un problema similar: se trata de evitar la representación simplista y reduccionista del mundo social como un mosaico multicromático de grupos identitarios monocromáticos. Esta sociología identitaria conceptualmente empobrecida, en la que la «intersección» de la raza, la clase, el género, la orientación sexual y quizá dos o tres categorías más, genera un conjunto de pilares a conceptualizar completamente, ha devenido poderosa en el ambiente académico norteamericano en los noventa —no sólo en las ciencias sociales, los *cultural studies* y *ethnics studies*, sino también en la literatura y la filosofía política. En lo que queda de esta sección, vamos a cambiar el ángulo de nuestra visión para considerar las implicaciones del uso de esta sociología identitaria en el campo de la filosofía política.

Alisdair MacIntyre escribió: «Una filosofía moral presupone una sociología»;[81] la misma afirmación vale *a fortiori* para la teoría política. El problema para buena parte de la teoría política contemporánea es que está edificada sobre una sociología discutible —de hecho, precisamente sobre la recién mencionada representación del mundo social centrada en el «grupo». Aquí no estamos tomando el partido de la «universalidad» contra la «particularidad». Más bien sugerimos que el lenguaje *identitario* y la ontología social del grupo que alimentan mucho la teoría política contemporánea ocultan la naturaleza problemática de la «grupalidad» misma y cierran el camino a otras maneras de conceptualizar las afiliaciones y las afinidades particulares.

Existe en la actualidad una abundante literatura crítica con la idea de ciudadanía universal. Iris Marion Young, una de las figuras más influyentes de tales

---

80. Este es el punto enfatizado por Walter Benn Michaels («Race into Culture», art. cit.): la asignación de individuos a identidades culturales es aún más problemática que la definición de tales identidades.

81. Alisdair MacIntyre, *After Virtue*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1981, p. 22.

críticas, propone sustituirla por el ideal de ciudadanía fundada en una diferenciación por grupos, basada en una representación de los grupos y de los derechos de los grupos. Argumenta que la idea de una «perspectiva general imparcial es un mito». Grupos sociales diferentes tienen unas necesidades, una cultura, una historia, una experiencia y una percepción de las relaciones sociales diferentes. La ciudadanía no debería tratar de trascender tales diferencias, sino de reconocerlas y aceptar su carácter «irreductible».[82]

¿Qué clase de diferencias deberían ser ratificadas por una representación y derechos específicos? Las diferencias en cuestión son las asociadas a «grupos sociales», definidos como «identidades globales y modos de vida», y se distinguen, por un lado, de los simples agregados —clasificaciones arbitrarias de personas de acuerdo con ciertos atributos—, y de las asociaciones voluntarias por el otro. Derechos y representación específicos no serían reconocidos a todos los grupos sociales, sino sólo a aquellos que sufren al menos una de las cinco formas de opresión. A saber, en la sociedad norteamericana contemporánea están: «las mujeres, los negros, los indios, los chicanos, los portorriqueños y los otros latinoamericanos, los asiáticos, los gays, las lesbianas, la clase obrera, la tercera edad, los discapacitados mentales y fisicos».[83]

¿Qué constituye la «grupalidad de estos "grupos"»? ¿Qué es lo que los hace grupos más que categorías alrededor de la cuales las autoidentificaciones y las identificaciones externas pueden cristalizar, pero en ningún caso lo hacen de forma necesaria ni sistemática? Esto no lo aborda Iris Young. Ella supone que una historia, una experiencia y una localización social específicas dotan a estos «grupos» de «capacidades, necesidades, de una cultura, y de estilos cognitivos» diferentes, así como de «concepciones específicas de todos los aspectos de la sociedad y de una perspectiva singular sobre los asuntos sociales».[84] La heterogeneidad social y cultural se interpreta aquí como yuxtaposición de bloques interiormente homogéneos y exteriormente limitados. Los «principios de unidad» que Young repudia cuando se ubican a nivel del Estado considerado como un todo —porque «disimulan la diferencia»— son reintroducidos y continúan disimulando la diferencia, a nivel de los «grupos» que lo constituyen.

Estas consideraciones de una ciudadanía «de grupo» o «multicultural» ponen en juego asuntos importantes que han sido debatidos ampliamente tanto dentro como fuera del ámbito académico, teniendo que ver todas, de cerca o de lejos, con el peso y los méritos respectivos de las reivindicaciones universalistas y particularistas.[85] El análisis social no puede —y no debería— intentar zanjar este espinoso debate, pero puede intentar apuntalar sus cimientos sociológicos con frecuencia oscilantes. Puede ofrecer un vocabulario más rico para conceptualizar la particularidad y la heterogeneidad sociales y culturales. Sólo superando el lenguaje identitario se po-

---

82. Iris Marion Young, «Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship», *Ethics* 99 (enero 1989), pp. 25-258. Véase también, del mismo autor, *Justice and the politics of Difference,* Princeton, Princeton University Press, 1990.

83. Iris Marion Young, «Polity and Group Difference...», pp. 261, 267.

84. Ibíd., pp. 267-268.

85. Véanse especialmente los libros lúcidos e influyentes de Will Kymlicka: *Liberalism, Community, and Culture,* Oxford, Clarendon Press, 1991, y *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights,* Oxford, Claredon Press, 1995.

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16

drán especificar otras formas de conexidad, otros idiomas de identificación, otros estilos de autocomprensión, otras formas de considerar la localización social. Parafraseando lo que Adam Orzeworsky dijo hace tiempo acerca de las clases, la lucha cultural es una lucha sobre la cultura antes que una lucha entre las culturas.[86] Los activistas de la política identitaria utilizan el lenguaje de la grupalidad no porque refleje la realidad social, sino exactamente porque la grupalidad es ambigua y contestada. Su retórica «de grupo» tiene una dimensión preformativa, constitutiva que contribuye, cuando triunfa, a la creación de los grupos que invoca.[87]

Aquí tenemos una fosa que separa los argumentos normativos y los lenguajes activistas que toman la grupalidad limitada como axiomática, y los análisis históricos y sociológicos que enfatizan la contingencia, la fluidez y la variabilidad. En un determinado punto damos con un dilema de la «vida real»: la preservación de la especificidad cultural depende, por lo menos en parte, de mantener la grupalidad y, por consiguiente, de controlar policialmente las «opciones de salir» y las acusaciones de «pasarse al enemigo» o traicionar las propias raíces que juegan el papel de modelos disciplinarios.[88] Los críticos de tal control policial argumentarán que un régimen liberal debería proteger a los individuos de la opresión de los grupos sociales tanto como de la del Estado. Sin embargo, para el análisis social el dilema no es necesariamente tal. No estamos conminados a optar entre un lenguaje analítico universalista e individualista y un lenguaje de la identidad y del grupo. Pensar las cosas así nos haría perder de vista la variedad de formas que pueden asumir la afinidad, la comunalidad y el conexidad (aparte de los grupos cerrados) —por eso nuestro empeño en la necesidad de un vocabulario más flexible. No estamos argumentando a favor de tal o cual postura particular en materia de política de distinción cultural y de opción individual, sino por un vocabulario para el análisis social que contribuya a abrir e iluminar la variedad de opciones posibles. Por ejemplo, la política de la «coalición» de grupo celebrada por Young y otros ciertamente tiene su lugar, pero la sociología del grupo que está por debajo de esta particular forma de política de coalición —con su presupuesto de que los grupos cerrados sean los pilares fundadores de las alianzas políticas— asfixia la imaginación política.[89]

Nada de esto desmiente la importancia de los actuales debates sobre las concepciones «universalistas» y «particularistas» de la justicia social. Lo que queremos decir es que la focalización identitaria sobre la grupalidad no ayuda a plan-

---

86. Adam Przeworski, «Proletariat into a Class: The Process of Class Formation from Karl Kautsky's "The Class Struggle" to Recent Controversies», *Politics and Society* 7 (1977), p. 372.

87. Pierre Bourdieu, «L'identité et la représentation: élements pour une reflexión critique sur l'idée de región», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 35 (1980), pp. 63-72.

88. David Laitin, «Marginality: A Microperspective», *Rationality and Society* 7/1 (enero 1995), pp. 31-57.

89. En un debate con Iris Young, la filósofa Nancy Fraser ha yuxtapuesto una política de «reconocimiento» a una de «redistribución», argumentando que las dos son necesarias, ya que algunos grupos son tanto explotados cuanto estigmatizados o privados de reconocimiento. Llama la atención el constatar que, en el debate, ambas partes tratan los límites grupales como si fueran nítidos, y ambas también conciben por esta razón que una política progresista implica coaliciones intergrupales. Las dos desconsideran otras formas de acción política que no presupongan comunidad o «grupalidad». Véanse Nancy Fraser, «From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a "Post-Socialist" Age», *New Left Review* 212, 1995, pp. 68-93; Iris Marion Young, «"Unruly Categories", A Critique of Nancy Fraser's Dual Systems Theory», *ibíd.*, 222, 1997, pp. 147-160.

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16

tear estas cuestiones; en algunos aspectos, el debate está basado en malentendidos por ambas partes. De hecho, no necesitamos optar entre una historia americana reducida a las experiencias y las «culturas» de grupos cerrados y otra reducida a una única historia «nacional». Reducir la heterogeneidad monocromática de la sociedad americana y de su historia a un mosaico multicolor de grupos identitarios monocromáticos oscurece más de lo que contribuye a la labor de comprender el pasado y perseguir la justicia social para el presente.

La particularidad y la política de la «identidad»

No hemos hecho una exposición sobre política identitaria. Sin embargo, nuestra exposición tiene implicaciones tanto políticas como intelectuales. En algunos ámbitos, se considerará que estas implicaciones son regresivas, y que minan las bases sobre las que se fundamentan las reivindicaciones particularistas. No es ésa nuestra intención, y nada de lo escrito podría justificar tal conclusión.

Persuadir a la gente de que son uno, que constituyen un grupo limitado, específico y solidario; que sus diferencias internas no importan, por lo menos para el propósito a mano, esto es una parte normal y necesaria de la política y no sólo de lo que ordinariamente se conoce como la «política identitaria». Pero eso no es *toda* la política; y de hecho tenemos reservas acerca de la forma en que el recurso rutinario de formulación identitario podría usurpar otras formas igualmente importantes de formulación de las reivindicaciones políticas. Pero no pretendemos privar a nadie de la «identidad» como herramienta política, o menospreciar la legitimidad de las apelaciones políticas en términos identitarios.

Nuestra exposición se ha centrado en el uso del término «identidad» como concepto *analítico.* A lo largo de este artículo nos hemos preguntado cuál es la supuesta labor conceptual a desarrollar de este término, y cómo sale de eso. Hemos argumentado que se le exige hacer un trabajo analítico muy variado —en general legítimo e importante. Sin embargo, es inapropiado para analizar esa labor, porque está cargado de ambigüedad, dividido *por* significados contradictorios y sobrecargado de connotaciones reificantes. Calificarle con listas de adjetivos —para especificar que la identidad es múltiple, fluida, constantemente renegociada, etc.— no resuelve el problema orweliano de encontrarse atrapado en una palabra, y rinde poco más que un oximoron sugestivo —una singularidad múltiple, una cristalización que fluye. Pero aún persiste una pregunta: ¿por qué se debería usar el mismo término para designar tantas cosas diferentes? Nosotros hemos argumentado que lenguajes analíticos pueden hacer el trabajo conceptual necesario ahorrándonos la confusión que implica el uso de la palabra «identidad».

Lo que está en cuestión aquí no es la legitimidad o importancia de las reivindicaciones particularistas, sino cuál es la mejor manera de conceptualizarlas. La gente siempre y en cualquier parte tiene ataduras, autocomprensiones, historias, trayectorias y dificultades particulares. Y esto nutre el tipo de reivindicaciones que hacen. Sin embargo, subsumir esa particularidad tan penetrante bajo la rúbrica plana e indiferenciada de «identidad», es casi tan violento para sus formas indóciles y variadas como lo sería un intento de subsumirlo bajo categorías «universalistas» tales como el «interés».

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16

Interpretar la particularidad en términos identitarios, además, constriñe tanto la imaginación analítica como la política. Y nos impide ver toda una variedad de posibilidades de acción política distintas de las enraizadas en una identidad supuestamente compartida —y no sólo las que son alabadas o condenadas bajo la denominación de «universalistas». Los defensores de la política identitaria, por ejemplo, piensan la cooperación política como la construcción de coaliciones entre grupos identitarios cerrados. Éste es un modo de cooperación política, pero no el único.

Kathryn Sikkink y Margaret Keck, por ejemplo, han llamado la atención sobre la importancia de las «redes protestatarias transnacionales» (*transnational issue networks*), desde el movimiento antiesclavista de los comienzos del siglo XIX hasta las campañas internacionales por los derechos humanos, la ecología y los derechos de la mujer en los años recientes. Tales redes necesariamente trascienden las fronteras culturales y nacionales y religan regiones particulares o reivindicaciones particularistas con preocupaciones más amplias. Por ejemplo, el movimiento antiapartheid vio el agrupamiento de las políticas sudafricanas cuando ellas mismas estaban lejos de estar unidas —algunas compartían una ideología «universalista», otras se reconocían como «africanistas», otras reivindicaban una «identidad» local y culturalmente delimitada— con agrupamientos de iglesias internacionales, sindicatos obreros, movimientos panafricanos de solidaridad racial, asociaciones de defensa de los derechos humanos, etc. Se vio a grupos particulares hacer y deshacer acuerdos de cooperación a lo largo de la red global; los conflictos entre los oponentes del apartheid eran a veces duros, algunos incluso mortales. Las modificaciones que los desplazamientos de los actores repercutían en la red, suponían la reformulación de las cuestiones en juego. En ciertos momentos, por ejemplo, los temas que concernían a la movilización internacional pasaban a primer plano, mientras que otros —de gran importancia para algunos potenciales participantes— eran marginados.[90]

Nuestra idea no es situar tales redes por encima de los movimientos sociales más exclusivamente identitarios o de las reivindicaciones de grupos. Las redes no son intrínsecamente más virtuosas que los movimientos identitarios y los grupos no son intrínsecamente sospechosos. La política —en Sudáfrica o en cualquier otra parte— no puede ser reducida a una confrontación entre «buenos universalistas» o «buenas» redes *versus* tribalistas «malvados». Muchos estragos fueron causados por redes flexibles construidas con base clientelista y concentradas en el pillaje y el contrabando; tales redes, a veces, han estado ligadas a organizaciones políticas «con principios»; y muchas veces se les ha visto trabajar asociadas con traficantes de armas y mercadería ilegal en Europa, Asia y Norteamérica. Particularidades dispares están en juego, y se necesita distinguir entre situaciones en las que ellas se cristalizan en torno a símbolos culturales particulares y situaciones en las que se muestran flexibles, pragmáticas, fácil-

90. Margaret E. Keck y Kathryn Sikkink, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca, Cornell University Press, 1998; Audie Klotz, *Norms in International Relations: The Struggle Against Apartheid*, Ithaca, Cornell University Press, 1995. Véase también el clásico estudio de Jeremy Boissevain, *Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions*, Oxford, Blackwell, 1974.

mente extensibles. No contribuye a la precisión del análisis utilizar la misma palabra para designar los dos extremos de la reificación y la fluidez, y todo lo que hay en medio de ambas.

Criticar el uso que hace el análisis social de la «identidad» no quiere decir ofuscarse con la particularidad, sino más bien intentar concebir las reivindicaciones y posibilidades que surgen de las afinidades y las afiliaciones particulares, de las formas de comunidad y de las relaciones particulares, de las historias y de las autocomprensiones particulares, de los problemas y de las dificultades particulares de una manera más diferenciada. En las últimas décadas, el análisis social se ha sensibilizado masiva y perdurablemente respecto a la particularidad, y la literatura científica acerca de la identidad ha contribuido en gran medida a esta empresa. Es tiempo ahora de ir más allá de la «identidad» —no en nombre de un universalismo imaginario, sino en nombre de la claridad conceptual requerida por el análisis social y la inteligencia política.

digitalia HISPÁNICA

Impreso por: ANGEL VALDEZ MARTINEZ(satirofanes@gmail.com) Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM - 27/03/2025 01:16